

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 81
ΤΕΥΧΟΣ 773
ΜΑΪΟΣ - ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 1998

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β΄

ΣΥΝΤΑΞΙΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 5.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 6.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΕΤΟΣ 81 ΤΕΥΧΟΣ 773

Σταύρου Ἰ. Μπαλογιάννη
Ἀναπλ. Καθηγητοῦ
Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Ἡ μελαγχολία τοῦ Kierkegaard εἰς τήν ζωήν καί τό ἔργον του

«Οἱ μεγαλοφυεῖς εἶναι ὅπως ἡ θύελλα, βαδίζουν ἀντιθέτως πρός τόν ἄνεμον, προκαλοῦν φόβον εἰς τούς ἀνθρώπους καί διαυγάζουν τήν ἀτμόσφαιραν»
Soren Kierkegaard

Περίληψις

Ἡ κατάθλιψις ἀποτελεῖ τό κύριον συναισθηματικόν περίγραμμα τῆς ζωῆς καί τοῦ ἔργου τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου Soren Kierkegaard, τοῦ εἰσηγητοῦ τοῦ ὑπαρξιακοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Ἀπό τῆς παιδικῆς ἤδη ἡλικίας, ἡ ἀνατροφή τοῦ Kierkegaard ἐντός τῆς πατρικῆς του οἰκογενείας, εἰς τήν ὁποίαν ἐδέσποζεν ὁ μελαγχολικός καί ἐν πολλοῖς ἀντιφατικός, ὡς πρός τάς ἀρχάς καί τά ἀξιολογικά συστήματα, χαρακτήρ τοῦ πατρός του, καλυπτομένης αἰσθητῶς τῆς μητρικῆς παρουσίας, ἡ δέ ἐκ παραλλήλου φοίτησίς του ἐντός τῆς ἰδιαζούσης σχολικῆς ἀτμοσφαίρας εἰς τήν ὁποίαν ἐπρυτάνευεν ἡ εἰρωνεία καί ἡ ἀπόρριψις, συνετέλεσαν οὐσιωδῶς εἰς τήν διαμόρφωσιν τῆς καταθλιπτικῆς διαθέσεως, ἐντός τῆς ὁποίας ἀνεπτύχθησαν αἱ ἐπί μέρους δομαί τῆς προσωπικότητος τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου. Εἰς τήν ἡλικίαν τῆς ὡριμότητος, εἰς τήν ὁποίαν ἐπῆλθον οὐσιώδεις ἰδεολογικαί καί

ἠθικαί ἀνακατατάξεις, ἡ καταθλιπτική διάθεσις ἐξηκολούθησεν νά διαμορφώνη τήν συναισθηματικήν ἀτμόσφαιραν τῆς ζωῆς του καί νά διεισδύη βαθέως ἐντός τοῦ ἔργου του. Αἱ ἐπιστολαί του εἰς τήν Regina Olsen, τό ἡμερολόγιόν του καί ἡ διδακτορική διατριβή του ἐπί τῆς ἐννοίας τῆς εἰρωνείας φέρουν βαθέως πλέον τήν σφραγίδα τῆς μελαγχολίας, ἡ ὁποία ἐνίοτε ὁδηγεῖται εἰς ἀκρότητας ἠθικοῦ ἄλγους, ἐνοχικῶν βιωμάτων καί ἀποσβέσεως ἐλπίδων καί προσδοκιῶν. Ὁ λεπτός καί ὀξύς φιλοσοφικός στοχασμός του διεκρίνετο,διά μέσου ἀλληγοριῶν καί εἰρωνικῆς διαθέσεως, ὑπό τάς ὁποίας προσεπάθη νά καλύψη τήν διηνεκῆ θλίψιν του καί τάς τάσεις ἀπορρίψεως τοῦ κοινωνικοῦ χώρου, μετά τοῦ ὁποίου ἐκδήλως συνησθάνετο τήν ὑφισταμένην ἰδεολογικήν καί κοινωνικήν ἀσυμβατότητα. Ἡ ἄνοδος ἐκ τοῦ αἰσθητικοῦ εἰς τό ἠθικόν καί τελικῶς εἰς τό θρησκευτικόν στάδιον, ἐκφράζει σύν τοῖς ἄλλοις τήν συνεχῆ προσπάθειαν ὑπερβάσεως τῆς καταθλίψεως καί τῆς ἀναζητήσεως τῆς χαρᾶς, τῆς ἐσωτερικῆς πληρώσεως καί τῆς ὑπαρξιακῆς αὐτετελείας, ἐν τῷ πλαισίῳ τῆς ὑπερβάσεως τῶν ὁρίων τοῦ ἐγώ καί τῆς βαθείας συνειδητοποιήσεως τῶν μεταφυσικῶν προεκτάσεων τοῦ Εἶναι. Ἡ ἀναζήτησις τοῦ ἀπολύτου, ὡς οὐσιώδους νοήματος τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς, ἐκφράζει τήν ἐναγώνιον προσπάθειαν φυγῆς τοῦ φιλοσόφου ἀπό τόν ζοφερόν χῶρον τῆς καταθλίψεως πρός τόν φωταυγῆ χῶρον τῶν ἀναλλοιώτων ἀξιῶν, ἐντός τοῦ ὁποίου πρυτανεύει ἡ ἀλήθεια καί ἐκπληρώνονται αἱ ὑπαρξιακαί προσδοκίαι τοῦ ὄντος Εἶναι.

Εἰσαγωγή

Ἡ διαμόρφωσις τῶν συγχρόνων φιλοσοφικῶν τάσεων εἰς τόν Δυτικόν κόσμον ἐπηρεάσθη ἐμφανῶς ἀπό τό ἔργον καί τάς θέσεις τοῦ Δανοῦ φιλοσόφου Soren Kierkegaard (1813-1855), ὁ ὁποῖος ἀφ' ἑνός μέν διά τῆς σκωπτικῆς κριτικῆς τήν ὁποίαν ἤσκησεν ἐπί τῆς λογικοκρατικῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel καί τῆς ἐν γένει «ἀκαδημαϊκῆς φιλοσοφίας», ἀφ' ἑτέρου δέ διά τῆς εἰσαγωγῆς τῶν ἐσωτερικῶν διαστάσεων τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως, ἐθεμελίωσεν τό βάθρον τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας[1], ἐπί τοῦ

1. Βλέπε διά περισσοτέρας πληροφορίας τό ἔργον τοῦ Barret W: *Irrational Man: A study in Existential Philosophy Double Day* Anchor, 1962.

ὁποίου οἰκοδόμησαν ἐν συνεχείᾳ διά τοῦ στοχασμοῦ των, κατά κύριον λόγον, οἱ Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, José Ortega y Gassset, Nicola Abbagnano καί Nikolay Berdyayev.

Αἱ βασικαί ἀρχαί τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐτέθησαν ὑπό τοῦ Kierkegaard[2], ἀναφέρονται κυρίως εἰς τήν ἔννοιαν τοῦ ἀνθρωπίνου Εἶναι καθ' αὐτό, ἐν σχέσει πρός τό Θεῖον, ἐν σχέσει πρός τόν αἰσθητόν κόσμον καί ἐν σχέσει πρός τόν χρόνον καί τό ἱστορικόν γίγνεσθαι. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρωπίνου Εἶναι καί κατ' ἐπέκτασιν τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως, διαφοροποιεῖται ἐπί ἑκάστου ἀνθρώπου κατά ἰδιαιτέρως ἐξατομικευμένον τρόπον καί τό ἄτομον καλεῖται νά ἀποκτήση τήν ἐναισθησίαν τῆς ἰδικῆς του ὑπάρξεως καί τήν εὐθύνην τῶν βαθυτέρων ψυχικῶν διεργασιῶν καί συναισθημάτων του[3].

Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὑπεύθυνος διά τήν ἐπιλογήν τῆς ψυχικῆς του πορείας, τοῦ ἐν γένει τρόπου τῆς ζωῆς καί τῶν ἐνεργειῶν του. Εἰς τήν ἐκτίμησιν τοῦ ἀνθρώπου, ὡς ὑπάρξεως ὑφίσταται σαφής ἀπομάκρυνσις ἀπό τόν καρτεσιανόν δυϊσμόν καί τήν φαινομενολογικήν θεώρησιν καί καταβάλλεται προσπάθεια διά τήν ὀντολογικήν προσέγγισιν αὐτοῦ. Ὁ Θεός ἀπέχει πολύ ἀπό τόν ἄνθρωπον καί μόνον διά τῆς πίστεως εἶναι δυνατόν νά γεφυρωθῆ τό ὑπάρχον μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου χάσμα.

Ἀπομακρυνομένη ἀπό τήν ἐκλογικευθεῖσαν θρησκευτικότητα τοῦ Hegel, ἡ ὑπαρξιακή φιλοσοφία, στηρίζει τήν πίστιν εἰς τόν Θεόν οὐχί πλέον εἰς λογικά ἐπιχειρήματα ἀλλά εἰς τήν ἀξίαν τῆς ἀπολύτου πίστεως καί εἰς τήν ἐναγώνιον ἐπιθυμίαν τοῦ ἀνθρώπου νά ἀναζητήση τήν ὑπερβατικήν ἀλήθειαν. Παρά δέ τό γεγονός ὅτι ἡ αἰσθητική καί αἱ ἠθικαί ἀξίαι εἶναι δυνατόν νά συμβάλλουν εἰς τήν ἀνοδικήν πορείαν τοῦ ἀνθρωπίνου Εἶναι, ἐν τούτοις μόνον ἡ ἐπικοινωνία μετά τοῦ Θείου δύναται νά ἀπελευθερώση τόν ἄνθρωπον, κατά τόν Kierkegaard, ἀπό τόν φόβον καί τήν θλῖψιν[4].

2. Βλέπε σχετικῶς τήν ἀνάλυσιν τοῦ φιλοσοφικοῦ ἔργου τοῦ Kierkegaard μεταξύ τῶν ἄλλων καί εἰς τό κάτωθι πόνημα Hermann D: *Kierkegaard's Dialectic of Existence. Edinburg,* Oliver and Boyd, 1959.

3. Βλέπε σχετικῶς τήν ἐργασίαν τοῦ Collins J: *The Mind of Kierkegaard,* Princeton University Press, 1953.

4. Βλέπε σχετικῶς τό ἔργον τοῦ Gouwens D: *Kierkegaard as Religious Thinker: Passions, Virtues and Praxis,* Cambridge University Press, Cambridge 1996.

Ἡ ὑπαρξιακή ἀνθρωπολογία[5] ἀπομακρύνεται σαφῶς ἀπό τάς τάσεις διαχωρισμοῦ τῆς ψυχῆς ἐκ τοῦ σώματος καθ' ὅσον τό σῶμα κατ' αὐτήν ἀποτελεῖ ἕν ἄρρηκτον καί ἀναπόσπαστον στοιχεῖον τοῦ ἀνθρωπίνου Εἶναι, ἐν τῷ πλαισίῳ τῆς ἀπολύτου ψυχοσωματικῆς ἑνότητος τῆς ἀνθρωπίνης ὑπάρξεως. Τό ἄτομον, ὡς συγκεκριμένον πρόσωπον, εἶναι ἐλεύθερον νά προβῇ εἰς τάς καταλλήλους δι' αὐτό ἐπιλογάς τῶν ἐπί μέρους ἀξιῶν καί παραμέτρων τῆς ζωῆς του χωρίς νά ὑπόκειται εἰς τούς νόμους καί τάς ἀρχάς τῆς ἀναγκαιότητος. Ἐν μέσῳ τῶν ὑπαρχουσῶν δυνατοτήτων ἡ ὕπαρξις ἑκάστου προσώπου δύναται νά προβῇ ἐλευθέρως καί ἀκωλύτως εἰς τήν ἐπιλογήν τῶν ἐναρμονιζομένων πρός τάς βαθυτέρας αὐτοῦ προσδοκίας ἀρχῶν[6].

Παρ' ὅλην τήν ἔμφασιν εἰς τήν ἀξίαν τοῦ προσώπου, ἐν τούτοις, ἡ ὑπαρξιακή φιλοσοφία ἀπέχει πολύ ἀφ' ἑνός μέν ἐκ τοῦ ἀτομικισμοῦ (solipsismus), ἀφ' ἑτέρου δέ ἐκ τοῦ ἐπιστημολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ[7]. Εἰς πολλούς ἐκ τῶν ἐκπροσώπων τῆς σχολῆς διακρίνονται σαφεῖς ἀνθρωπιστικαί τάσεις, καθ' ὅσον ἀποδίδεται ἰδιαιτέρα βαρύτης εἰς τάς προσπαθείας καί τά κίνητρα τοῦ ἀνθρώπου καί εἰς τήν μακράν τοῦ ὑπερβατικοῦ ὄντος αὐτοδυναμίαν του[8].

Ἡ μεθοδολογία, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖται ἀπό ὅλους τούς ὀπαδούς τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας στηρίζεται εἰς τήν ἀπόλυτον καί ἄμεσον σχέσιν μεταξύ τοῦ ἑρμηνευτοῦ καί τοῦ ἑρμηνευομένου, τοῦ ἐρευνητοῦ καί τοῦ ἐρευνουμένου, μεταξύ τοῦ προβλήματος τοῦ τιθεμένου ὑπό τοῦ Εἶναι καί τοῦ Εἶναι καθ' ἑαυτοῦ. Ὑποκείμενον καί ἀντικείμενον μελέτης εὑρίσκονται εἰς ἄμεσον καί ἀπόλυτον συσχέτισιν, ἀναφυομένων ἐσωτερικῶν δεσμῶν

5. Βλέπε σχετικῶς τό ἔργον τοῦ Gordon M: *Kierkegaard's Anthropology*, Marquette University Press, 1996.

6. Ἐπί τῆς θεμελιώσεως τοῦ ὑπαρξιακοῦ στοχασμοῦ βλέπε καί τό ἐξαίρετον ἔργον εἰς τήν δανικήν γλῶσσαν τοῦ Malantschuk G: *Frihed og Eksistens, Studier I Soren Kierkegaards taekning.* Kobenhavn, CA Reitzels Forlang, 1980.

7. Βλέπε σχετικῶς τό ἔργον τοῦ Macquarrie J: *Existentialism*, New York, Penguin 1972.

8. Αἱ ἀνθρωπιστικαί τάσεις τοῦ ὑπαρξισμοῦ ἀναλύονται καλῶς μεταξύ τῶν ἄλλων ἔργων καί εἰς τό πόνημα τοῦ Olson RG: *An introduction to Existentialism*, New York 1962.

μεταξύ αὐτῶν καί ἰσχυρῶν καί εὐλόγων σχέσεων ἀλληλοερμηνείας[9].

Ἡ ὑπαρξιακή φιλοσοφία ἐπέδρασεν ἰσχυρῶς ἐπί τῆς θεολογίας, ὡς καταφαίνεται ἐκ τῶν ἔργων τῶν Karl Barth, Rudolf Bultmann, Paul Tillich καί Nikolay Berdyayev, ἐνῷ ἐκ παραλλήλου ἐτροφοδότησεν τόν ἀθεϊσμόν διά τῶν ἔργων κυρίως τῶν Heidegger καί Sartre. Αἱ προεκτάσεις της εἰς τόν χῶρον τῆς λογοτεχνίας εἶναι καταφανεῖς εἰς τά ἔργα τῶν Franz Kafka, Jean Paul Sartre, Alber Camus, Simone de Beauvoir. Εἰς τόν χῶρον τῆς τέχνης αἱ ἀρχαί τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας ἐξεφράσθησαν κυρίως διά τοῦ ἐξπρεσσιονισμοῦ καί τοῦ ὑπερρεαλισμοῦ, διά τῶν ὁποίων καταβάλλεται ἡ προσπάθεια ἀντικατοπτρίσεως διά τῆς τέχνης τῶν ἐσωτερικῶν βιωμάτων τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀκόμη καί ὑπό τήν ἀκραίαν των μορφήν.

Εἰς τόν χῶρον τῆς ψυχολογίας καί τῆς ψυχιατρικῆς, ἡ ὑπαρξιακή φιλοσοφία ἐξεφράσθη σαφῶς διά τῶν ἔργων τοῦ Karl Jaspers[10] καί τοῦ Ἑλβετοῦ Ψυχιάτρου Ludwig Binswanger[11].

Ὁ Soren Kierkegaard

Ἡ ἀντιπροσωπευτικοτέρα καί ἴσως γνησιοτέρα μορφή τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας εἶναι ὁ θεμελιώσας καί διαμορφώσας τάς κυρίας ἀρχάς αὐτῆς Δανός φιλόσοφος Soren Kierkegaard, τοῦ ὁποίου ἡ ζωή ἔφερεν βαθέως τήν σφραγίδα τῆς καταθλίψεως καί τοῦ ἄγχους, τῆς ἀγωνίας καί τῆς προσδοκίας, τοῦ ἐνθουσιασμοῦ καί τῆς αὐτοαπορρίψεως, τοῦ φόβου καί τῆς εἰρωνίας, τήν αἴσθησιν τοῦ ἀπολύτου καί τήν πικρίαν τοῦ πεπερασμένου.

Ἡ ἀνάλυσις καί ἡ μελέτη τῶν ἔργων του καί ἡ παρακολούθησις τῆς περιγραφῆς τῆς ζωῆς του παρέχουν σαφῆ τήν αἴσθησιν, ὅτι αἱ φιλοσοφικαί θέσεις του καί ὁ ἐν γένει στοχασμός του ὑπέστησαν τήν ἐπίδρασιν τῆς θλίψεως καί τῆς ἀγωνίας, αἱ

9. Βλέπε ἐπί τῆς ὑποκειμενικότητος τῆς ὑπαρξιακῆς θεωρήσεως καί τῆς ἀμέσου σχέσεως τοῦ ὑποκειμένου πρός τήν ἀποδοχήν τῶν φιλοσοφικῶν ἀξιῶν τήν μελέτην τοῦ Pojman L: *The Logic of Subjectivity.* University of Alabama Press, 1984.

10. Karl Jaspers: *Algemeine Psychopathologie* 1913.

11. Ludwig Bienswanger: *Uber Ideenflucht* 1933.

όποῖαι τόν συνώδευον ἐκ τῆς παιδικῆς ἤδη ἡλικίας του ἕως τοῦ θανάτου του, χωρίς νά ὑφίστανται ἀναλαμπαί χαρᾶς. Ἡ ἀσθενής μητρική παρουσία καί ἡ συνεχής καταθλιπτική διάθεσις τοῦ πατρός του Michael Pedersen Kierkegaard, διεδραμάτισαν οὐσιώδη ρόλον εἰς τήν ὅλην διαμόρφωσιν τῆς προσωπικότητός του. Ἡ ἐπίδρασις, τήν ὁποίαν ἤσκησεν ὁ πατήρ του κατά τήν παιδικήν κυρίως ἡλικίαν του, διά τοῦ ἰδιαιτέρως αὐστηροῦ καί ἐν πολλοῖς ἀντιφατικοῦ χαρακτῆρος του, οἱ φιλοσοφικοί προβληματισμοί του καί ἡ διαμόρφωσις ἑνός ἰδιάζοντος κοινωνικοοικονομικοῦ περιγράμματος, ἐντός τοῦ ὁποίου ἀνεπτύχθη ὁ Soren, ἀποτελοῦν εὔλογα ἐρείσματα διά τήν ἀνάπτυξιν τῆς καταθλιπτικῆς διαθέσεως καί τήν ἐκ παραλλήλου στροφήν του πρός τήν φιλοσοφίαν[12].

Ἡ ζωή του

Ὁ Soren Kierkegaard ἐγεννήθη εἰς τήν Κοπεγχάγην τήν 5ην Μαΐου τοῦ 1813[13] εἰς τήν πατρικήν οἰκίαν του, εἰς τήν πλατεῖαν Nytov. Ἦτο τό ἕβδομον καί τελευταῖον τέκνον τοῦ πατρός του ἀπό τήν δευτέραν σύζυγόν του τήν Ane Sorendatter Lund, ἡ ὁποία ἠργάζετο ὡς οἰκονόμος εἰς τήν οἰκίαν των ἤδη πρό τοῦ θανάτου τῆς πρώτης συζύγου τοῦ πατρός του[14].

12. Διά τήν προσωπικότητα τοῦ πατρός καί τάς διαπροσωπικάς σχέσεις τῶν μελῶν τῆς οἰκογενείας τοῦ Kierkegaard βλέπε κυρίως τό μνημειῶδες ἔργον ἐπί τῆς ζωῆς αὐτοῦ ὑπό τοῦ Lowrie W: *Kierkegaard,* 2 vol. London Oxford University Press 1938.

13. Τό ἔτος τῆς γεννήσεως τοῦ Kierkegaard ἦτο ἰδιαιτέρως κρίσιμον διά τήν ἱστορίαν τῆς Δανίας. Ἡ χώρα αὐτή, ἡ ὁποία ἦτο ἕως τότε ἡ μεγαλυτέρα δύναμις εἰς τήν Σκανδιναυΐαν, ἤρχισεν νά καταρρέῃ τήν ἐποχήν τοῦ Ναπολέοντος, κορυφωθείσης τῆς παρακμῆς τό 1813. Ἕν ἔτος ἀργότερον ἡ Νορβηγία, ἡ ὁποία ἦτο ἡνωμένη μετά τῆς Δανίας, ἀπεσπάσθη καί ἡνώθη μετά τῆς Σουηδίας ὑπό τόν βασιλέα αὐτῆς. Ἡ οἰκονομική καί πολιτική κατάρρευσις τῆς Δανίας, συνωδεύετο, ἐν τούτοις, ὑπό μοναδικῆς ἀνθήσεως τῶν γραμμάτων, τῆς ἐπιστήμης καί τῆς τέχνης, εἰς σημεῖον ὥστε ἡ περίοδος αὐτή νά θεωρῆται ὡς ὁ χρυσοῦς αἰών αὐτῆς.

14. Διά τήν μητέρα του ὁ Kierkegaard δέν ἀναφέρεται εἰς τά ἔργα του, ἀκόμη καί εἰς τά ἡμερολόγιά του. Ἐν τούτοις εἰς τό ἔργον του ὑπό τόν τίτλον «Τελειώνων ἕνα μή ἐπιστημονικόν ὑστερόγραφον» γράφει χαρακτηριστικῶς: «...πόσον φαίνεται παράξενον, ἕνα πρόσωπον, τό ὁποῖον εἶναι πα-

Ἡ παρουσία τοῦ θανάτου ἦτο ἔντονος εἰς τόν χῶρον τῆς οἰκογενείας του ἀπό τῆς παιδικῆς ἤδη ἡλικίας του. Εἷς ἀδελφός καί μία ἀδελφή του ἀπεβίωσαν, ὅτε ὁ Soren ἦτο ἀκόμη παιδίον καί δύο ἕτεραι ἀδελφαί καί εἷς ἀδελφός του ἀπεβίωσαν πρίν νά συμπληρώση τό εἰκοστόν ἔτος τῆς ἡλικίας του. Ἐντός τῆς οἰκογενείας ἐπλανᾶτο ἡ θλίψις τοῦ θανάτου, τήν ὁποίαν προσεπάθη ὁ πατήρ του νά ἀντιρροπήση διά τῆς ἐντόνου θρησκευτικότητός του καί τῶν συνεχῶν φιλοσοφικῶν ἀναζητήσεών του εἰς τάς ὁποίας καθίστα ἀδιαλείπτως κοινωνόν του τόν Soren.

Ἡ σχολική του ζωή ἦτο ἰδιαιτέρως δυσχερής. Παρηκολούθησεν τάς ἐγκυκλίους σπουδάς του εἰς τό σχολεῖον Borgerdyd (1821-1830), ἀπό τό ὁποῖον δέν διετήρει ἀγαθάς ἀναμνήσεις. Τόσον ἡ σωματική του ἀδυναμία, ὅσον καί ὁ τρόπος τῆς ἐνδύσεώς του, ὁ ὁποῖος διέφερεν ἐκ τοῦ τρόπου ἐνδύσεως τῶν συμμαθητῶν του, καί ἡ ἰδιαιτέρως ὥριμος διά τήν ἡλικίαν του συμπεριφορά, προεκάλουν τόν γέλωτα καί τά συνεχῆ εἰρωνικά σχόλια τῶν συνομηλίκων του. Ἡ μόνη δυνατότης, τήν ὁποίαν εἶχεν πάντοτε, διά νά ἀντιρροπῆ τήν δυσάρεστον ἀτμόσφαιαν εἰς τό σχολικόν περιβάλλον του, ἦτο ἡ ἐπίτευξις ὑψηλῶν ἐπιδόσεων, αἱ ὁποῖαι εὐλόγως ἐπετυγχάνοντο λόγῳ τῆς λίαν ὑψηλῆς εὐφυίας του καί τῆς διηνεκοῦς ἐφέσεώς του πρός μάθησιν.

Χαρακτηριστικόν τῆς καταθλίψεως, ἡ ὁποία ἐνεφώλευεν εἰς τήν ζωήν του ἀπό τῆς παιδικῆς ἤδη ἡλικίας, εἶναι ἡ ὁμολογία τοῦ ἰδίου τοῦ Soren, ἀναφερομένη εἰς τό ἔργον του «Ἀπόψεις ἐπί τῆς ζωῆς μου ὡς συγγραφέως»: *«Ὡς παιδίον ἀνετράφην καί ἐμεγάλωσα ἐντός ἀπολύτων καί αὐστηρῶν χριστιανικῶν ἀρχῶν, κατά τήν ἀνθρωπίνην βεβαίως ἀντίληψιν. Ἤμουν ἕνα παιδίον, τό ὁποῖον κατά ἀνερμήνευτον καί παράδοξον τρόπον ἔπρεπε νά μεταμορφωθῶ εἰς μελαγχολικόν γέροντα. Ἦτο τρομερόν. Διά τοῦτο δέν εἶναι καθόλου παράδοξον, ὅτι κατά καιρούς μοῦ ἐφαίνετο ὅτι δέν ὑπῆρχεν σκληροτέρα διαπαιδαγώγησις αὐτῆς, ἡ ὁποία καθωρίζετο ὑπό τῶν αὐστηρῶν εὐσεβιστικῶν ἀρχῶν»*.

Ὅταν ἔπρεπε νά ὑπηρετήση εἰς τόν στρατόν κατετάγη εἰς τήν βασιλικήν φρουράν, τήν 1ην Νοεμβρίου τοῦ 1830, ἀλλά ἀπελύθη

νταχοῦ παρόν, νά ἀναγνωρίζεται καί νά τιμᾶται παραμένον παντοῦ ἀόρατον». Ἡ ἀγάπη του πρός τήν μητέρα του καταφαίνεται ἐν τούτοις καί εἰς τήν ἀγάπην του διά τήν μητρικήν του γλῶσσαν.

μετά τριήμερον διότι ἐκρίθη ἀκατάλληλος λόγῳ τῆς ἀσθενοῦς δομῆς του. Τό γεγονός αὐτό ἀπετέλεσεν ἕτερον αἴτιον εἰρωνικῶν σχολίων καί ἐκ παραλλήλου ἀφορμήν ἐνδυναμώσεως τῶν καταθλιπτικῶν συναισθημάτων του.

Εἰς τήν ἡλικίαν τῶν 17 ἐτῶν, τό 1830 ἐνεγράφη εἰς τό Πανεπιστήμιον τῆς Κοπεγχάγης, διά νά ἀκολουθήση φιλοσοφικάς σπουδάς καί ἐν συνεχείᾳ νά σπουδάση εἰς τήν Θεολογικήν Σχολήν, κατά τήν ἐπιθυμίαν του πατρός του. Ὁ Kierkegaard ἐφοίτησεν μέ πολύν ἐνθουσιασμόν καί ἀγάπην διά τήν γνῶσιν καί τήν κατά τό δυνατόν πληρεστέραν συγκρότησίν του εἰς πολλούς τομεῖς, ἀναφερομένους εἰς τήν φιλοσοφίαν καί τήν τέχνην. Ἡ εὐφυία του ἔδιδεν εἰς τόν Soren τήν δυνατότητα νά παρακολουθῆ ὅλην τήν πευματικήν κίνησιν τῆς Κοπεγχάγης καί νά διακρίνεται ἐν μέσῳ τῶν συμφοιτητῶν του καί τῶν κύκλων τῶν διανοουμένων.

Συντόμως ἐγένετο τό σημεῖον ἀναφορᾶς τῆς κοινωνίας τῶν σπουδαστῶν τοῦ Πανεπιστημίου του, τόσον διά τήν τέμνουσαν σκέψιν του, ὅσον καί διά τήν ὑψηλήν κριτικήν τήν ὁποίαν ἤσκει, ἐνίοτε ἐν μέσῳ ἀλληγοριῶν ἤ ἄλλοτε ἐν μέσῳ σκωπτικῆς διαθέσεως[15].

Τά ἔτη τῶν σπουδῶν του φαίνεται ὅτι ἦσαν τά εὐτυχέστερα τῆς ὅλης ζωῆς του. Εἰς τάς 25 Ἀπριλίου τοῦ 1831, ὡλοκλήρωσεν μετά διακρίσεων τήν πρώτην σειράν τῶν ἐξετάσεων εἰς τά διδαχθέντα μαθήματα καί εἰς τάς 27 Ὀκτωβρίου τήν δευτέραν σειράν μετά ἀναλόγων ἐπιδόσεων καί διακρίσεων[16].

15. Τά ἔτη τῶν σπουδῶν τοῦ Kierkegaard ἦσαν ἰδιαιτέρως κρίσιμα διά τόν πνευματικόν κόσμον τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης, δεδομένου ὅτι τότε ἤρχισεν νά ἐπικρατῆ τό πνεῦμα τοῦ μηδενισμοῦ, ἐγκρυπτόμενον ὑπό τό κάλυμα τοῦ ρομαντισμοῦ. Εἰς τήν Δανίαν ἐδιαβάζοντο τά ἔργα τοῦ Byron καί τοῦ Chateaubriand καί ὑπῆρχεν σαφής ἡ θεώρησις τῆς αὐτοχειρίας, ὡς λύσεως εἰς τήν ἄνευ προσδοκιῶν ζωήν, εἰς τά ἔργα τῶν Frederic Paluden Müller καί Carl Bagger.

16. Εἰς τήν πρώτην σειράν περιελαμβάνοντο Λατινικά, Ἀρχαῖα Ἑλληνικά, Ἑβραϊκά, Ἱστορία, εἰς τά ὁποῖα διεκρίθη δι' ἐπαίνων (magna cum laude) καί Μαθηματικά εἰς τά ὁποῖα ἐπέδειξεν ἰδιαιτέρας ἐπιδόσεις (cumma uma laude). Εἰς τήν δευτέραν σειράν τῶν ἐξετάσεων περιλαμβάνοντο Φιλοσοφία, Φυσική καί Μαθηματικά, εἰς τά ὁποῖα ἐπέδειξεν ἀναλόγους ἐπιδόσεις (summa cum laude).

Τό 1833, ὅτε ἦτο ἡλικίας 20 ἐτῶν, ἤρχισεν νά γράφη τά πρῶτα του ἡμερολόγια (Journals), τά ὁποῖα ἐμπερικλείουν μοναδικάς σελίδας αὐτοαναλύσεως καί αὐτοκριτικῆς. Ὅλος ὁ ψυχικός κόσμος τοῦ φιλοσόφου ἐκπτύσσεται μέ μοναδικήν διαύγειαν καί εἰλικρίνειαν καί ἔκδηλον προσπάθειαν ἀντικειμενικότητος. Ἴσως μόνον αἱ ἐξομολογήσεις τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου εἶναι δυνατόν νά συγκριθοῦν πρός τά ἡμερολόγιά του, ὡς πρός τήν εἰλικρίνειαν, τήν συνειδητότητα καί τό βάθος τῆς αὐτοκριτικῆς. Ὅλον τό ἔργον τοῦ Kierkegaard εἶναι δυνατόν νά κατανοηθῆ διά μέσου τῆς μελέτης τῶν ἡμερολογίων του, διά τόν λόγον αὐτόν ἡ ἐκτίμησις τοῦ ἔργου του καί ἡ ἀντίληψις τῆς μοναδικότητος τῆς συμβολῆς του εἰς τόν σύγχρονον φιλοσοφικόν στοχασμόν καθίστανται ἐφικταί διά μέσου τῶν ἡμερολογίων του.

Τό ἔτος αὐτό ἀπεβίωσεν καί ὁ ἀδελφός του Niels Andreas εἰς τάς Ἡνωμένας Πολιτείας τῆς Ἀμερικῆς, γεγονός τό ὁποῖον ἐκινητοποίησεν ἐκ νέου τάς καταθλιπτικοῦ χαρακτῆρος ἀντιδράσεις του. Τήν 1ην Σεπτεμβρίου τοῦ 1837 ὁ Kierkegaard μετεκόμισεν ἀπό τήν πατρικήν του οἰκίαν εἰς ἰδίαν, ἔνθα ἔζη μόνος, ἀφοσιωμένος ἐξ ὁλοκλήρου εἰς τήν συγγραφήν. Διῆλθεν ἀπό πολλά στάδια ἐσωτερικῶν συγκρούσεων, ἀμφισβητήσεων, ἀπορρίψεων καί πνευματικῶν ταλαντεύσεων ἕως ὅτου τό 1838, εἰς τάς 19 Μαΐου τήν πρωΐαν ἠσθάνθη νά τόν ἐγγίζη ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί ἡ ψυχή του ἐπληρώθη ἀπό ἀνεκλάλητον χαράν[17]. Ἔκτοτε ἡ ζωή του ἐθεμελιώθη βαθέως ἐπί τῆς πίστεως εἰς τόν Κύριον καί μετεστράφη πλήρως ὁ ἐσωτερικός κόσμος του, ἑστιασθείς πλήρως εἰς τήν βίωσιν τῆς Χριστιανικῆς ἀληθείας.

Ὅπως καταφαίνεται εἰς τά ἡμερολόγιά του, τρία πρόσωπα διεδραμάτισαν πρωτεύοντα ρόλον εἰς τήν διαμόρφωσιν τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ Kierkegaard. Τό ἕν ἐξ αὐτῶν εἶναι ὁ πατήρ του, ὁ ὁποῖος, ὡς ἤδη εἴδομεν, ἐκυριάρχησεν ἐπί τῆς προσωπικότητός του, καθ' ὅλην τήν διάρκειαν τῆς παιδικῆς του ἡλικίας, διά τοῦ αὐστηροῦ, εὐσεβοῦς ἀλλά καί ἐκδήλως μελαγχολικοῦ χαρακτῆρος του. Τό γεγονός ὅτι κατά τήν παιδικήν του ἡλικίαν ὁ πατήρ του, ὑπό τό κράτος τῆς πενίας καί τῆς ἀπελπισίας, κατεφέρθη ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, συνεκλόνισεν τόν Kierkegaard καί παρέμεινεν ἀλησμόνητον καθ' ὅλην τήν ζωήν του. Τό 1848 ἔγραφεν

17. Pap. II A, 228.

ἀκόμη ἐπ' αὐτοῦ. «*Ἦτο τρομερόν τό γεγονός, ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτός (ὁ πατήρ του), ὅταν ἦτο μικρόν παιδίον καί ἔβοσκεν τά πρόβατά του εἰς τούς λειμῶνας τῆς Ἰουτλάνδης, ὑποφέρων ἀπό τήν πείναν καί τήν ἀνέχειαν, ἐτόλμησεν νά ἀναβῆ εἰς ἕνα λόφον, νά ὑψώση τάς χεῖρας εἰς τόν οὐρανόν και νά καταφερθῆ κατά τοῦ Θεοῦ. Αὐτός ὁ ἄνθρωπος δέν τό ἐλησμόνησεν ποτέ αὐτό τό γεγονός ἀκόμη καί ὅταν ἔφθασεν εἰς τήν ἡλικίαν τῶν ὀγδοήκοντα δύο ἐτῶν*»[18].

Ὁ πατήρ τοῦ Kierkegaard ἔπασχεν, ὡς καταφαίνεται, ἀπό μελαγχολίαν ἤδη ἀπό τῆς ἐφηβικῆς του ἡλικίας. Ὑπό τοῦ Frithiof Brandt[19] τό περίγραμμα τῆς προσωπικότητός του δίδεται ὡς ἀκολούθως: «*Ἦτο ἰδιαιτέρως προικισμένος μέ προτερήματα. Ἦτο αὐτοδίδακτος, ἀλλά πολύ καλά μελετημένος καί ἠσχολεῖτο πολύ μέ πνευματικά θέματα*». Ἀνῆκεν εἰς τήν εὐσεβιστικήν ἀδελφότητα Herrnhute[20]. Εἶχεν πάντοτε ἀπαισιόδοξον αἴσθησιν τῆς ζωῆς καί ἀνέθρεψεν τά τέκνα του διά ἰδιαιτέρως αὐστηρῶς χριστιανικοῦ τρόπου ζωῆς, εἰς τόν ὁποῖον ἐδίδετο ἰδιαιτέρα ἔμφασις εἰς τό πάθος καί τήν θυσίαν του Κυρίου. Ἔπασχεν ἀπό περιοδικάς κρίσεις μελαγχολίας εἰς τάς ὁποίας ἐσκέπτετο συνεχῶς τάς ἁμαρτίας του, τάς ὁποίας ἀνεγνώριζεν καί συνεπείᾳ τῶν ὁποίων ἀμφέβαλλεν διά τήν σωτηρίαν τῆς ψυχῆς του. Τά δύο τελευταῖα ἔτη τῆς ζωῆς του ἐνεφάνισεν ἄνοιαν, ἴσως ψευδοάνοιαν συνεπείᾳ τῆς μελαγχολίας.

Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία, ὅτι ἀπό τόν πατέρα του ὁ Kierkegaard ἐκληρονόμησεν τά βαθύτερα θεμέλια τῆς προσωπικότητός του, τήν περιοδικήν βίωσιν τῆς καταθλίψεως, ἡ ὁποία ἐβάρυνεν ἐπί τῆς ζωῆς του, καθώς καί τήν ἐξαιρετικήν ἰσχύν τῆς σκέψεώς του, τήν διατιτραίνουσαν διαλεκτικήν εὐφυίαν καί τήν μετά πά-

18. Ἡμερολόγιον VII,A5.

19. Frithiof Brandt: *Soeren Kierkegaard*. p. 7f.

20. Κατά τόν 18ον αἰῶνα εἰς τήν Δανίαν ἀνεπτύχθησαν δύο εὐσεβιστικαί ἀδελφότητες, Γερμανικῆς κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον προελεύσεως, ἡ Halle καί ἡ Herrnhut. Εἰς τήν πρώτην ἐξ αὐτῶν ἐνετάχθησαν μέλη τῆς βασιλικῆς αὐλῆς καί ἀνώτεροι ἀξιωματοῦχοι τοῦ κράτους, ἐνῶ εἰς τήν δευτέραν ἡ ὁποία ἀνεπτύχθη κυρίως εἰς τήν Ἰουτλάνδην, ἐνετάχθησαν κυρίως ἐργαζόμενοι καί μέλη τοῦ ἀγροτικοῦ πληθυσμοῦ. Βλέπε σχετικῶς τό πόνημα τοῦ Thulstrup N: *Kierkegaard and the Church in Denmark*, Copenhagen, Reitzel, 1984.

θους φαντασίαν του. Ἐν τούτοις πολλαί πτυχαί τῆς ζωῆς τοῦ πατρός του ἀνέβαλον τήν θλίψιν καί τήν ἀμφισβήτησιν εἰς τόν Kierkegaard καί τόν ὠδήγουν ἐνίοτε εἰς παρερμηνευτικάς ἀπόψεις ἐπί τῶν φαινομένων τῆς ζωῆς του καί τῶν μελῶν τῆς οἰκογενείας του.

Εἰς ἕνα σημαντικόν ἀπόσπασμα τῶν ἔργων του, τό ὁποῖον ἔγραψεν τό 1835, ἕνα ἔτος ἀπό τοῦ θανάτου τῆς μητρός του, εἰς ἡλικίαν εἴκοσι πέντε ἐτῶν, ὁ Kierkegaard ὑπό τόν τίτλον «Μέγας σεισμός» ἀναφέρεται ἐκτενῶς, μέ τραγικότητα, εἰς τήν κατανόησιν ὅλου τοῦ δράματος τῆς πατρικῆς του οἰκογενείας. Λέγει χαρακτηριστικῶς: *«Τότε ἐπραγματοποιήθη ὁ μέγας σεισμός, ἡ τρομερή ἐσωτερική ἀναστάτωσις, ἡ ὁποία μοῦ ἐπέβαλεν ἕνα νέον ἀλάνθαστον νόμον διά τήν ἑρμηνείαν ὅλων τῶν φαινομένων. Τότε ἤρχισα νά ὑποψιάζωμαι, ὅτι ἡ μεγάλη ἡλικία εἰς τήν ὁποίαν ἔφθασεν ὁ πατήρ μου δέν ἦτο θεία εὐλογία ἀλλά κατάρα, ὅτι ἡ ὑψηλή εὐφυία τῶν μελῶν τῆς οἰκογενείας μου ὑπῆρχεν μόνον διά νά μᾶς διαχωρίσῃ ἀπό τήν μεταξύ μας ἐπικοινωνίαν. Ἠσθάνθην ὅτι τό φάσμα τοῦ θανάτου ἐπισκιάζει καί ἐμέ, ὅταν διεπίστωσα ὅτι ὁ πατήρ μου ἦτο ἕν δυστυχές πρόσωπον, τό ὁποῖον θά ἀπεβίωνεν πέρα ἀπό ἐμᾶς κρατῶν τόν ἐπιτάφιον σταυρόν του ἐπί τοῦ μνήματος ὅλων τῶν προσδοκιῶν του»*[21].

Ὁ πατήρ τοῦ Kierkegaard ἀπεβίωσεν εἰς τάς 9 Αὐγούστου τοῦ 1838, εἰς ἡλικίαν ὀγδοήκοντα τριῶν ἐτῶν, ἀφήνοντας εἰς τόν υἱόν του ἕνα βαθύτατον πένθος ἀνάμεικτον μέ τύψεις καί κληροδοτῶν εἰς αὐτόν σεβαστήν περιουσίαν, ἡ ὁποία τοῦ ἐπέτρεψεν νά ἀσχολῆται καθ' ὅλην τήν ζήν του μέ τήν γνῶσιν καί τήν φιλοσοφίαν, ἀπηλλαγμένος ἀπό τάς βιοτικάς μερίμνας.

Παρά τό γεγονός ὅτι τά τελευταῖα χρόνια εἶχον ἀπομακρυνθῆ ὀλίγον μεταξύ των ἐν τούτοις ἡ ἀγάπη καί ἡ ἐξάρτησις τήν ὁποίαν εἶχεν ἀπό τόν πατέρα του ὁ Kierkegaard καταφαίνεται εἰς τάς σελίδας τοῦ ἡμερολογίου του. Τήν 11ην Αὐγούστου, δύο ἡμέρας μετά τόν θάνατον τοῦ πατρός του ἔγραφεν: *«Ὁ πατήρ μου ἀπεβίωσεν τήν Τετάρτην εἰς τάς δύο μετά τό μεσονύκτιον. Πόσον βαθέως ἐπιθυμῶ νά ἔζη ἀκόμη ὀλίγα ἔτη! Θεωρῶ τόν θάνατόν του ὡς τήν τελευταίαν θυσίαν εἰς τήν ὁποίαν προέβη δι' ἐμέ, διότι δέν ἀπέθανεν ἀπό ἐμέ ἀλλά ἀπέθανεν δι' ἐμέ, οὕτως ὥστε*

21. Ἡμερολόγια II A 805.

ἀκόμη καί ἀπό τόν θάνατόν του ἀπορρέουν εὐεργετήματα εἰς ἐμέ. Τά πολυτιμότερα, τά ὁποία ἐκληρονόμησα ἀπό ἐκεῖνον εἶναι ἡ μνήμη του, ἡ πολύμορφη εἰκόνα του, πολύμοφη ὄχι λόγω ποιητικῆς φαντασίας μου, διότι δέν τήν χρειάζεται ἐκεῖνος, ἀλλά λόγῳ τῶν πολύ ὀλίγων μοναδικῶν στοιχείων, τά ὁποῖα συνεδύαζεν. Τώρα ἀρχίζω καί τόν ἀντιλαμβάνομαι καλῶς καί ὅτι βαθέως γνωρίσω θά τό κρατήσω μακράν τῆς ἀντιλήψεως τοῦ κόσμου»[22].

Δύο χρόνια ἀργότερον ὁ Kierkegaard ἀπεφάσισεν νά γνωρίση τήν γενέτειραν τοῦ πατρός του, τό χωρίον Seadding, τό ὁποῖον εὑρίσκεται νοτίως τῆς πόλεως Skjiern καί ἀπέχει 20 χιλιόμετρα ἀπό τήν θάλασσαν. Ἐταξίδευσεν ἀπό τήν Κοπεγχάγην εἰς τήν Ἰουτλάνδην τήν 19ην Ἰουλίου. Εἰς τό ἡμερολόγιόν του περιγράφει τό ταξίδιόν του, ἐκφράζων τά καταθλιπτικά του βιώματα: *«Ἐκάθησα μόνος μου (πολλάς φοράς ἔχω μείνει μόνος ἀλλά ποτέ δέν ἠσθάνθην τόσον μόνος ὅπως τότε) καί ἐμέτρουν τάς ὥρας, ἕως ὅτου θά ἔφθανον εἰς τό Saedding. Δέν ἠδυνάμην νά θυμηθῶ καμμίαν ἀλλαγήν εἰς τήν μνήμην τοῦ πατρός μου. Καί τώρα εἶμαι ἕτοιμος νά ἴδω τόν τόπον, ὅπου ἐκεῖνος, ὡς μικρόν παιδίον ἐποίμαινεν τά πρόβατά του, τούς τόπους τούς ὁποίους τόσον εὐκρινῶς ἐνθυμοῦμαι ἀπό τάς διηγήσεις του κατά τά παιδικά μου χρόνια καί διά τάς ὁποίας αἰσθάνομαι τόσην νοσταλγίαν. Πόσον θά ἤθελον νά ἦτο δυνατόν νά ἀσθενήσω καί νά ταφῶ εἰς τήν αὐλήν τῆς ἐκκλησίας τοῦ Saedding. Τί παράξενη σκέψις! Εἶναι ἴσως αὐτή ἡ τελευταία του ἐπιθυμία διά ἐμέ; Εἶναι αὐτό ἴσως τό πεπρωμένον τῆς ζωῆς μου; Εἰς τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ! Ἀλλά ἐάν σκεφθῶ τά ὅσα τοῦ ὀφείλω, δέν θά ἦτο αὐτό ἀδιανόητον. Ἔμαθα ἀπό ἐκεῖνον τήν σημασίαν τῆς πατρικῆ ἀγάπης καί διά μέσου ἐκείνου κατέστη δυνατόν νά ἀντιληφθῶ τήν σημασίαν τῆς πατρικῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ...».*

Ὅταν ἔφθασεν εἰς τό Saedding ἐκήρυξεν εἰς τήν μικράν ἐκκλησίαν τοῦ χωρίου, ἀποδίδων φόρον τιμῆς εἰς τήν μνήμην τοῦ πατρός του. Ἐπέστρεψεν ξανά εἰς τήν Κοπεγχάγην εἰς τάς 9 Αὐγούστου τοῦ ἰδίου ἔτους. Τό ταξίδιον αὐτό εἶχεν προσκυνηματικόν χαρακτῆρα διά τόν Kierkegaard καί ἐκ παραλλήλου τοῦ

22. Ἡμερολόγια ΙΙΑ, 244.

ἔδωσεν τήν δυνατότητα νά παραμείνη μόνος μέ τόν ἑαυτόν του καί νά προβῆ εἰς ἕνα βαθύν ἐσωτερικόν ἀπολογισμόν.

Τό δεύτερον πρόσωπον, τό ὁποῖον διεδραμάτισεν σημαντικόν καί ἴσως καθοριστικόν ρόλον κατά τά νεανικά ἔτη τῆς ζωῆς τοῦ Kierkegaard ἦτο ἡ Regina Olsen[23], ἡ ὁποία προήρχετο ἀπό ἐξέχουσαν οἰκογένειαν τῆς Κοπεγχάγης. Τήν συνήντησεν διά πρώτην φοράν τόν Μάϊον τοῦ 1837, δεκαπέντε μῆνας πρό τοῦ θανάτου τοῦ πατρός του. Ἡ Regina ἦτο τότε δέκα τεσσάρων ἐτῶν. Ἐνέπνευσεν λίαν ὑψηλά συναισθήματα εἰς τόν Kierkegaard καί τοῦ ἐπέτρεψεν νά πιστεύη ὅτι θά ἦτο δυνατόν νά καταστῆ εὐτυχής εἰς τήν ζωήν του, νά ἀπαλλαγῆ ἀπό τήν συνοδεύουσαν αὐτόν κατάθλιψιν καί νά διαλάμψη εἰς τό μέλλον ἡ χαρά καί ἡ ἐλπίς. Εἰς τάς 10 Σεπτεμβρίου τοῦ 1840 τήν ἐμνηστεύθη καί δύο ἡμέρας ἀργότερον κατελήφθη ἀπό ἔντονον μελαγχολίαν, τά αἴτια τῆς ὁποίας ἀπέδιδεν εἰς τάς τραγικάς συνθήκας τῆς παιδικῆς του ζωῆς[24]. Μετά ἀπό πολλήν ἀγωνίαν καί συγκρουόμενος συνεχῶς μέ τά συναισθήματά του εἰς τάς 11 Αὐγούστου τοῦ 1841 ἐπέστρεψεν εἰς τήν Regina τόν δακτύλιον τῶν ἀρραβώνων, συνοδεύων αὐτό μέ τήν ἀκόλουθον βραχεῖαν ἐπιστολήν, ἡ ὁποία εἶναι ἐκφραστική τῶν συναισθημάτων του καί τῆς ἀγωνίας του: *«Διά νά μή θέσω εἰς πολλοστήν δοκιμασίαν ἕν γεγονός τό ὁποῖον ἐπιβάλλεται νά γίνη καί τό ὁποῖον διά νά πραγματοποιηθῆ χρειάζεται ἀρκετήν δύναμιν, ἄς γίνη ἐν τέλει. Πρό πάντων νά λησμονήσης αὐτόν, ὁ ὁποῖος σοῦ γράφει τήν ἐπιστολήν, ὁ ὁποῖος παρά τήν ἀξίαν του εἰς ὡρισμένους τομεῖς ἐν τούτοις δέν δύναται νά σέ καταστήση εὐτυχῆ. Εἰς τήν ἀνατολήν ὅταν κάποιος στέλλει ἕνα μετάξινον νῆμα, αὐτό συμβολίζει τήν θανατικήν καταδίκην τοῦ λαμβάνοντος, ἐδῶ ἡ ἀποστολή ἑνός δακτυλίου*

23. Προσωπογραφίαν τῆς Regina ἐφιλοτέχνησεν ὁ Emil Baerentzen τό 1840. Εὑρίσκεται εἰς τήν Βασιλικήν Βιβλιοθήκην (Kongelige Bibliotek) τῆς Κοπεγχάγης.

24. Ὑφίσταται ἡ γνώμη, ὅτι ὁ Kierkegaard ὅπως καί ὁ Dostoyevsky ἔπασχεν ἀπό κροταφικήν ἐπιληψίαν. Συμφώνως πρός τήν ἰσχύουσαν τότε νομοθεσίαν εἰς τήν Δανίαν (ἄρθρα 3,16,14, τοῦ ἀστικοῦ κώδικος) ἡ ἐπιληψία, ὅπως καί ἡ λέπρα ἐθεωρεῖτο μεταδοτική νόσος καί συνεπάγετο κοινωνικήν μομφήν διά τόν πάσχοντα. Ἴσως ἡ ἑρμηνεία αὕτη θά ἠδύνατο νά καταστήση ἀντιληπτήν τήν ἀμετάκλητον ἀπόφασιν τοῦ Kierkegaard νά διαλύση ἐγκαίρως τήν μνηστείαν του μέ τήν Regina Olsen.

συμβολίζει τήν θανατικήν καταδίκην τοῦ στέλλοντος».

Παρά τάς έντόνους τάς δεήσεις τῆς Regina, ἡ ὁποία ἐθεώρει ἑαυτήν ὑπεύθυνον διά τόν χωρισμόν, ὁ Kierkegaard παρέμεινεν σταθερός καί ἀμετάπιστος εἰς τήν ἀπόφασίν του. Ἐν τούτοις ὑπέφερεν πάντοτε διά τόν χωρισμόν, ἐμέμφετο τὸν ἑαυτόν του διά τήν ἀπόφασιν τήν ὁποίαν ἔλαβεν καί διετήρει καθ' ὅλην τήν διάρκειαν τῆς ζωῆς του τά εὐγενέστερα συναισθήματα δι' ἐκείνην[25]. Ὅταν ἀπεβίωσεν τῆς ἐκληροδότησεν ὅλα τά ὑπάρχοντά του[26].

Εἰς τήν προσπάθειαν νά ἑρμηνεύσῃ τήν ἀπόφασίν του διεπίστωνε πάντοτε, ὅτι τά μόνα κίνητρα ἦσαν ἡ ἔλλειψις ἀληθοῦς πίστεως εἰς τόν Θεόν καί ἡ διηνεκής καταθλιπτική διάθεσις ὑπό τῆς ὁποίας διεκατείχετο. Εἰς τό βάθος τῆς ὅλης ἐνεργείας του παρέμενεν ἡ μελαγχολία, ὡς μόνον αἴτιον, διά μέσου τῆς ὁποίας ἔβλεπεν τό μέλλον του ζοφερόν. Ἐπίστευεν ὅτι ἡ ζωή του θά ἦτο ἰδιαιτέρως βραχεία, συσχετίζων πρός ἑαυτόν τόν πρώϊμον θάνατον τῆς μητρός του καί πολλῶν ἐκ τῶν ἀδελφῶν του, ἐνῶ ἐκ παραλλήλου διεκατείχετο ἀπό ἠθικόν ἄλγος, συνεπείᾳ τῆς

25. Ἀναφέρει εἰς τό ἡμερολόγιόν του ἐπί τῶν συναισθημάτων του διά τήν Regina: «...Ἐάν δέν ἤμην ἕνας κατάδικος, ἐάν δέν εἶχον τήν ζωήν μου πρό τῶν πράξεών μου (vita ante ata), ἐάν δέν ἔπασχον ἀπό μελαγχολίαν, ἡ δημιουργία οἰκογενείας μαζί της θά καθίστα τήν ζωήν μου εὐτυχεστέραν ἀπό ὅτι εἶναι δυνατόν νά φαντασθῶ. Ἀλλά ἐφ' ὅσον εἶμαι αὐτό τό δυστυχές ἄτομον, θά εἶμαι εὐτυχέστερος μέ τήν δυστυχίαν μου παρά μαζί της. Ἤγγισεν βαθέως τήν καρδίαν μου καί μέ πολλήν προθυμίαν θά ἠδυνάμην νά προβῶ εἰς θυσίας δι' ἐκείνην».

26. Εἰς μίαν ἐπιστολήν ἀπευθυνομένην πρός τόν ἀδελφόν του Πέτρον ἀναφέρει σχετικῶς: «Ἀγαπητέ μου ἀδελφέ. Εἶναι βεβαίως ἐπιθυμία μου νά κληρονομήσῃ ἡ πρώην μνηστή μου Κυρία Regina Achlegel (πρώην Olsen) ὁτιδήποτε ἐλάχιστο περιουσιακόν στοιχεῖον ἔχω. Ἐάν ἐκείνη ἀρνηθῆ τήν ἀποδοχήν τῆς διαθήκης μου, νά ἐρωτηθῆ ἐάν θά ἐπεθύμη νά διανεμηθοῦν τά ὑπάρχοντά μου εἰς τούς πτωχούς. Ἐκεῖνο τό ὁποῖον θέλω νά καταστήσω ἐμφανές μέ τήν ἐνέργειάν μου αὐτήν εἶναι ὅτι δι' ἐμέ ἡ μνηστεία ἦτο καί εἶναι δεσμός τόσον ἱερός ὅσον καί ὁ γάμος καί ὡς ἐκ τούτου τά ὑπάρχοντά μου ἀνήκουν εἰς ἐκείνην ὅπως ἀκριβῶς θά συνέβαινεν ἐάν ἦτο σύζυγός μου». Soeren Kierkegaard: Breve og Aktstykker. Ἡ Regina Schleger ἠρνήθη νά ἀποδεχθῆ τήν διαθήκην καί ἐζήτησεν μόνον νά τῆς ἐπιστραφοῦν ὀλίγα ἰδικά της ἀντικείμενα καί αἱ ἐπιστολαί τάς ὁποίας εἶχεν στείλει εἰς τόν Kierkegaard κατά τήν διάρκειαν τῆς μνηστείας των.

συμπεριφορᾶς τοῦ πατρός του εἰς τήν Ἰουτλάνδην, ὅτε ὑπό τό κράτος τῆς πείνας καί τῆς πενίας κατεφέρθη ἐναντίον τοῦ Θεοῦ. Διά μέσου τῆς καταθλιπτικῆς σκέψεώς του ἐπίστευεν πάντοτε ὅτι τό γεγονός αὐτό ἐπέφερεν τήν καταστροφήν, δίκην τιμωρίας, εἰς τήν πατρικήν του οἰκογένειαν καί θά ἠδύνατο νά ἐπιφέρη ἀνάλογον καταστροφήν καί εἰς τήν οἰκογένειαν, τήν ὁποίαν ἐπρόκειτο νά δημιουργήση ὁ ἴδιος νυμφευόμενος τήν Regina.

Ἡ διάλυσις τῆς μνηστείας του προεκάλεσεν τήν ἔντονον ἀντίδρασιν τῆς οἰκογενείας Olsen καί ἐδημιούργησεν ἐντόνους συζητήσεις εἰς τήν κοινωνίαν τῆς Κοπεγχάγης, παρ' ὅλην τήν ἰδιαιτέρως ἀξιοπρεπῆ στάσιν τῆς Regina[27, 28], ἡ ὁποία διετήρη πάντοτε βαθυτάτην ἐκτίμησιν διά τόν Kierkegaard.

Εἰς τάς 3 Ἰουλίου τοῦ 1940 ὁ Kierkegaard ἐπιτυγχάνει εἰς τάς ἐξετάσεις του εἰς τήν Θεολογίαν μετ' ἐπαίνων (Laudabilis) καί εἰς τάς 17 Νοεμβρίου τοῦ αὐτοῦ ἔτους εἰσέρχεται εἰς τό Βασιλικόν Σεμινάριον Ποιμαντικῆς. Εἰς τάς 16 Ἰουλίου τοῦ 1841, ἡ Φιλοσοφική σχολή ἐδέχθη τήν διδακτορικήν διατριβήν του ὑπό τόν τίτλον «Ἡ ἀντίληψις τῆς εἰρωνείας, μετά συνεχοῦς ἀναφορᾶς εἰς τόν Σωκράτην»[29], ἡ ὁποία ἀναφέρεται ἐν πολλοῖς εἰς τήν Σωκρατικήν εἰρωνείαν, ὅπως αὐτή διαφαίνεται εἰς τά ἔργα τοῦ Πλάτωνος, τοῦ Ξενοφῶντος καί τοῦ Ἀριστοφάνους.

Εἰς τό πρῶτον μέρος τῆς διατριβῆς, τό μεγαλύτερον μέρος ἀφιεροῦται εἰς τήν ἀνάλυσιν τῆς λεπτότητος καί τῆς σοφίας, ἡ ὁποία ἐγκρύπτεται εἰς τήν σωκρατικήν σκέψιν ἀκόμη καί ὅταν αὕτη ἐνδύεται τό ἐξωτερικόν σχῆμα τῆς εἰρωνείας καί τῆς ἀμφισβητήσεως, διά τῶν ὁποίων καθίσταται ἐφικτή ἡ περαιτέρω

27. Εἰς τό ἡμερολόγιόν του ὁ Kierkegaard ἀναφέρει ὅτι κατά τήν ἡμέραν τοῦ χωρισμοῦ ἡ Regina τοῦ ἐζήτησεν νά τήν συγχωρήση διά τάς θλίψεις, τάς ὁποίας τοῦ προεκάλεσεν, θεωροῦσα ἑαυτήν ὑπεύθυνον διά τήν μελαγχολίαν του. Ἐν γένει ἀπό τάς περιγραφάς τοῦ Kierkegaard εἰς τό ἡμερολόγιον καί τάς σημειώσεις του διαφαίνεται ἡ εὐγένεια τῆς ψυχῆς τῆς Regina, ἡ ἁπλότης τοῦ χαρακτῆρος της καί ἡ εἰλικρίνεια τῶν συναισθημάτων της.

28. Ἡ Regina ὑπανδρεύθη ἀργότερον τόν Johan Frederik Schlegel, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξεν διδάσκαλός της. Τό 1854, ἕν ἔτος πρό τοῦ θανάτου τοῦ Kierkegaard, μετέβησαν εἰς τάς Ὁλλανδικάς Δυτικάς Ἰνδίας ἔνθα ὁ Schiegel ἐγένετο Κυβερνήτης.

29. Ὁ τίτλος εἰς τήν δανικήν ὅπως διετυπώθη ὑπό τοῦ συγγραφέως εἶναι «Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates».

ἐμβάθυνσις εἰς τάς φιλοσοφικάς ἐννοίας. Εἰς τό τέλος τοῦ πρώτου μέρους γίνεται ἀναφορά εἰς τόν Hegel.

Εἰς τό δεύτερον μέρος τῆς διατριβῆς ἀναφέρεται μέ ἰδιαιτέραν εὐστροφίαν εἰς τήν ρομαντικήν εἰρωνείαν τῶν Fichte, Schlegel, Tieck καί Solgar, τήν ὁποίαν καί μάχεται ὡς ἔχουσα ἀρνητικάς ἐπιπτώσεις ἐπί τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς.

Ὁ Kierkegaard ἐξέφρασεν τήν ἐπιθυμίαν νά συγγράψη τήν ἐν λόγῳ διατριβήν εἰς τήν δανικήν γλῶσσαν καί οὐχί εἰς τήν λατινικήν, ὡς ἦτο τό ἔθος ἐπί τῆς ἐποχῆς του καί μετά ἀπό ἐπιμόνους προσπαθείας ὁ βασιλεύς τοῦ ἔδωσεν τήν ἔγκρισιν τῆς ὑποβολῆς αὐτῆς εἰς τήν μητρικήν του γλῶσσαν. Ἐν τούτοις ἡ ὅλη προφορική δοκιμασία ἐπί τῆς διατριβῆς ἐπραγματοποιήθη εἰς τήν λατινικήν γλῶσσαν[30]. Ἡ ἐξεταστική ἐπιτροπή ἔκρινεν ὅτι ἡ ὅλη διατριβή ἀπετέλει ἀπαύγασμα εὐφυοῦς καί κριτικῆς σκέψεως, ἀλλά ἡ ὅλη δομή της, τό ὕφος καί ἡ γλωσσική διατύπωσις εἶχον ἔκδηλον ἰδιαιτερότητα.

Εἰς τά ἡμερολόγιά του ὁ Kierkegaard ἀναφέρει σχετικῶς: *«Ἐκεῖνο τό ὁποῖον εἶναι ἐμφανές κυρίως εἰς τό πρῶτον μέρος τῆς διατριβῆς, εἶναι ἡ γλωσσική ἰδιαιτερότης πρός τήν ὁποίαν δέν εἶναι οἱ ἀναγνῶσται συνηθισμένοι, κυρίως ὅταν μελετοῦν ἀκαδημαϊκά κείμενα. Ὁ ἀναγνώστης πρέπει νά συγχωρήση τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ ὕφους μου, ἡ ὁποία ὀφείλεται εἰς τό γεγονός ὅτι ἐπιθυμῶ νά ἐλαφρύνω τό βάρος τοῦ κειμένου, δι' αὐτό καί τραγουδῶ κατά τήν διάρκειαν τῆς διατυπώσεως τῶν σκέψεών μου».*

Ἡ εἰρωνεία καί ἡ διαλεκτική ἀποτελοῦν τάς βασικάς μεθόδους φιλοσοφικῆς διεισδύσεως εἰς τό ἔργον τοῦ Πλάτωνος. Ἐπ' αὐτοῦ ὁ Kierkegaard ἀναφέρει: *«Τό γεγονός ὅτι ἡ εἰρωνεία καί ἡ διαλεκτική ἀποτελοῦν τάς δύο ἰσχυράς δυνάμεις εἰς τό ἔργον*

30. Ἡ λατινική γλῶσσα εἶχεν καταστῆ ἀπό μακροῦ ἡ ἐπίσημος γλῶσσα τῶν Εὐρωπαϊκῶν Πανεπιστημίων, εἰς τήν ὁποίαν ἐγράφοντο ἀπαραιτήτως αἱ διδακτορικαί διατριβαί καί εἰς αὐτήν συνετάσσοντο τά ἐπίσημα ἔγγραφα καί τά χορηγούμενα πιστοποιητικά σπουδῶν. Ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ Kierkegaard παραλλήλως πρός τήν λατινικήν καί ἡ γερμανική γλῶσσα ἐπεκράτει, ὡς γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψεως. Παρά τό γεγονός ὅτι ὁ Kierkegaard ἐγνώριζεν ἀμφοτέρας ἀπταίστως ἐν τούτοις τάς ἐχαρακτήριζεν ὡς γλῶσσας τοῦ ἰμπεριαλισμοῦ καί ἐπεθύμει νά ὁμιλῆ καί νά γράφει εἰς τήν μητρική του γλῶσσα, τήν ὡραιότητα τῆς ὁποίας κατέδειξεν διά τῶν ἔργων του καί ἰδίως διά τοῦ ἔργου «Στάδια τῆς Ζωῆς».

τοῦ Πλάτωνος, εἶναι δυνατόν νά τό ἀναγνωρίση ἕκαστος ἐκ τῶν μελετητῶν τῶν συγγραμμάτων του ἀλλά ἐκ παραλλήλου δέν δύναται τις νά ἀρνηθῆ, ὅτι ἀμφότεραι αἱ μέθοδοι ἀποτελοῦν μίαν διττήν ἔκφρασιν διαλεκτικῆς. Ὑπάρχει ὅθεν ἡ εἰρωνεία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τό ἐρέθισμα διά τήν σκέψιν, ἡ ὁποία τήν ἐπιταχύνει ὅταν αὐτή ἐπιβραδύνεται καί τήν συγκροτεῖ ὅταν αὐτή ἀποδυναμώνεται. Ὑπάρχει καί ἡ εἰρωνεία ἡ ὁποία εἶναι ἐνεργοποιητής καί ἐκ παραλλήλου ὁ κατευθυντής τῆς σκέψεως...»[31]. Ἐν συνεχεία, εἰς πληρεστέραν ἀνάλυσιν τῆς εἰρωνείας, ἀποδέχεται ὅτι αὕτη ἐμπερικλείει πολλήν ὑποκειμενικότητα καί ἐγκρύπτει τήν ἰδικήν της αἴσθησιν ἐλευθερίας. Ὁ εἰρωνευόμενος, ἐνθουσιαζόμενος μέ τήν ἐλευθερίαν τήν ὁποίαν τοῦ παρέχει ἡ εἰρωνεία καί μέ τάς δυνατότητας τάς ὁποίας ἔχει δι᾽ αὐτῆς νά ἀμφισβητῆ καί νά ἐλέγχη, κατανοεῖ τήν ἔκτασιν τῆς ὑποκειμενικότητος εἰς τήν ἑρμηνείαν τῶν φαινομένων καί ἐκ παραλλήλου διακινδυνεύει νά ζήση τόν ἴλιγγον αὐτῆς καί νά ἀπωλέση τήν αἴσθησιν τῆς πραγματικότητος[32].

Ὁ Kierkegaard παραλληλίζει τήν ἀμφισβήτησιν εἰς τόν χῶρον τῆς ἐπιστήμης μέ τήν εἰρωνείαν εἰς τόν χῶρον τῆς προσωπικῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου: *«Εἰς τήν ἐποχήν μας συζητεῖται ἐν ἐκτάσει ἡ σημασία τῆς ἀξίας τῆς ἀμφισβητήσεως εἰς τήν ἐπιστήμην, ἔχει καί ἡ εἰρωνεία εἰς τήν προσωπικήν ζωήν. Ἀκριβῶς ὅπως οἱ ἐπιστήμονες διατείνονται, ὅτι δέν ὑφίσταται ἀληθής ἐπιστήμη χωρίς ἀμφιβολίαν κατ᾽ ἀνάλογον τρόπον πρέπει νά καταστῆ ἀντιληπτόν, ὅτι δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπάρξη γνησία προσωπική ζωή εἰς τόν ἄνθρωπον χωρίς τήν εἰρωνείαν»*[33].

Διά ποῖον λόγον ὁ Kierkegaard δίδει τόσην ἔμφασιν εἰς τήν ἀξίαν τῆς εἰρωνείας, παρά τήν ὑποκειμενικότητα τήν ὁποίαν ἀναγνωρίζει ὅτι ἔχει αὕτη, τόσον εἰς τήν ἀναζήτησιν τῆς πραγματικότητος διά τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ὅσον καί διά τήν διατήρησιν τῶν κινήτρων, τῆς ἐλευθερίας καί τῆς γνησιότητος εἰς τόν χῶρον τῆς προσωπικῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου καθίσταται ἀντιληπτόν, ἐάν ἀναλογισθῶμεν τόν συνεχῆ ἀγῶνα του πρός ὑπερνίκησιν τῆς καταθλίψεως, ἡ ὁποία ἀπετέλει τόν ἰσχυρότε-

31. The consept of Irony, σελ. 121.
32. *Εἰς τό αὐτό*, σελ. 262ff.
33. *Εἰς τό αὐτό*, σελ. 328.

ρον δεσμευτικόν καί κατασταλτικόν παράγοντα εἰς τήν ζωήν του, ἀπό τά ἔτη ἤδη τῆς παιδικῆς του ἡλικίας.

Ὁ χῶρος τοῦ διηνεκοῦς καταθλιπτικοῦ βιώματος καί τῆς δογματικῆς ἀπολυτότητος, ἐντός τοῦ ὁποίου διαπαιδαγωγήθη εἰς τό πατρικόν περιβάλλον, ἀντιρροπεῖ τό διά τῆς ἀποδοχῆς τῆς εἰρωνείας, ὡς μέτρου ἐξόδου καί φυγῆς ἀφ' ἑνός, ὡς μηχανισμοῦ ἀμύνης καί αὐτοπροστασίας ἀφ' ἑτέρου καί ὡς μέτρου διακωμωδήσεως τῆς τραγικότητος, ἐντός τῆς ὁποίας ἔβλεπεν πάντοτε ἐμπεπλεγμένον τόν ἑαυτόν του. Τό ἀριστοφάνειον στοιχεῖον τῆς εἰρωνείας καί τῆς διακωμωδήσεως τοῦ τραγικοῦ, τό ὁποῖον ἐν τούτοις καθίστατο τραγικώτερον διά τοῦ τρόπου αὐτοῦ, ἔφερεν διηνεκῶς ἐντός αὐτοῦ ὁ Kierkegaard καί τό ἐπενέδυεν μέ ἰδιαίτερον κῦρος καί ἰσχύν, καθ' ὅσον ἀνεύρισκεν αὐτό εἰς τήν Σωκρατικήν σκέψιν, εἰς τήν ὁποίαν διήκρινεν πολλά στοιχεῖα αὐτοειρωνείας, τά ὁποῖα ὁ ἴδιος ἀνεγνώριζεν διηνεκῶς ἐντός αὐτοῦ, ἐν συνδυασμῷ πρός τάς τάσεις αὐτομομφῆς καί αὐτοαπορρίψεως[34].

Εἰς στιγμάς εἰλικρινείας ἐξέφραζεν εἰς τό ἡμερολόγιόν του τήν τραγικότητα τοῦ καταθλιπτικοῦ βιώματός του, τό ὁποῖον παρέμενεν ὡς σταθερόν ὑπόβαθρον, παρ' ὅλην τήν ἐπένδυσιν τῆς εἰρωνείας καί τῆς διακωμωδήσεως: *«Αἰσθάνομαι τήν κεφαλήν μου νά εἶναι ἄδεια καί νεκρή, ὅπως μία αἴθουσα θεάτρου μετά ἀπό τό πέρας τῆς παραστάσεως»*[35].

Εἰς τά ἡμερολόγιά του ὁ Kierkegaard ἀναφέρει χαρακτηριστικῶς ἐπί τῆς εἰρωνείας: *"Ἡ εἰρωνεία εἶναι ἡ γενέτειρα τῆς ἀντικειμενικῆς σκέψεως (δεδομένου ὅτι στηρίζεται εἰς τήν διαπίστωσιν τοῦ Εἶναι, ὅτι ὑφίστανται διατεταραγμέναι σχέσεις μεταξύ αὐτῆς τῆς ὑπάρξεως καί τῆς ἰδέας τῆς ὑπάρξεως). Ἡ σκωπτική διάθεσις ἀποτελεῖ τό ὑπόβαθρον τῆς ἀπολύτου σκέψεως (δεδομένου ὅτι στηρίζεται εἰς τήν διαπίστωσιν τοῦ Εἶναι, ὅτι ὑφίσταται διατεταραγμένη σχέσις μεταξύ τοῦ Ἐγώ καί τῆς ἰδέ-*

34. Ἀντιθέτως πρός τόν Kierkegaard, ὁ Hegel ἐδέχετο τήν ἀλήθειαν τῶν λόγων τοῦ Σωκράτους, ὁ ὁποῖος διετείνετο ὅτι οὐδέν γνωρίζει πέραν τῆς ἀγνοίας του καί διεπίστωνεν τήν ὕπαρξιν εἰρωνείας εἰς τούς λόγους αὐτοῦ. Κατά τόν Hegel ἡ εἰρωνεία δέν ἀπετέλει ἀρετήν ἀλλά ἐνεῖχεν τήν θέσιν ἀρνητικοῦ στοιχείου εἰς τήν ζωήν τοῦ ἀτόμου καί κατά συνέπειαν δέν ἦτο αὕτη ἀξία τοῦ κύρους καί τῆς φιλοσοφικῆς δεινότητος τοῦ Σωκράτους.

35. *Ἡμερολόγια* IIIA, 224.

ας τοῦ Ἐγώ)»[36].

Τό 1943 ὁ Kierkegaard ἤρχισεν τό ἔντονον συγγραφικόν ἔργον του ἐπί τῆς φιλοσοφίας καί τῆς θεολογίας. Εἰς τά ἔργα του, κατά κανόνα, ἐχρησιμοποίει ψευδώνυμα, ὅπως Βίκτωρ ὁ Ἐρημίτης, Ἰωάννης τῆς Σιωπῆς, Κωνσταντῖνος Κωνστάντιος, Ἱλαρίων ὁ Βιβλιοδέτης, Σιωπηλός Μοναχός, Ἰωάννης Κλίμακος, Ἀντι-Κλίμακος καί ἕτερα[37]. Μόνον εἰς ὀλίγας διατριβάς καί εἰς τά ἀντιεκκλησιαστικά του ἔργα ἀποκαλύπτει τό πραγματικόν του ὄνομα. Ἡ ἐπιμελής κάλυψίς του ὑπό τά διάφορα ψευδώνυμα ἐκφράζει ἐκδήλως τήν ἀνασφάλειάν του, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπό τήν συνεχῆ καταθλιπτικήν του διάθεσιν καί ἀπό τόν φόβον τῆς ἐνισχύσεως αὐτῆς ἀπό τήν ἐνδεχομένην κριτικήν, ἡ ὁποία θά ἠσκεῖτο ἐπί τῶν ἔργων του. Ἐκ παραλλήλου ἡ κάλυψίς του ὑπό διάφορα ψευδώνυμα ὑπογραμμίζει τήν ὑποκειμενικότητα τῆς σκέψεώς του καί τήν ἐπιθυμίαν του πρός ἀποφυγήν παντός δογματισμοῦ.

Τό τρίτον πρόσωπον τό ὁποῖον διεδραμάτισεν οὐσιώδη ρόλον εἰς τήν ζωήν τοῦ Kierkegaard, συμβάλλον οὐσιωδῶς εἰς τήν κορύφωσιν τῆς καταθλίψεώς του ἦτο ὁ Meir Aron Goldschmidt, ὁ ὁποῖος τό 1840 ἤρχισεν νά ἐκδίδη τό σατυρικόν περιοδικόν «Πειρατής» (Corsaren)[38]. Ὁ Gold chmidt ἀρχικῶς ἐθαύμαζεν τόν Kierkegaard καί τόν ἐχαρακτήριζεν ὡς ἀθάνατον, ἐν συνεχείᾳ ὅμως ἤρχισεν νά τόν κατακρίνη καί νά τόν γελοιοποιῆ πολυτρόπως.

Αἰτία τῆς ὅλης μεταστροφῆς ὑπῆρξεν ὁ P.L.Moeller, ὑποψήφιος καθηγητής εἰς τό πανεπιστήμιον τῆς Κοπεγχάγης, ὁ ὁποῖος εἰς τάς 22 Δεκεμβρίου τοῦ 1845 ἐδημοσίευσεν εἰς τό ὑπό τόν τίτλον Caea, Αἰσθητικόν Ἡμερολόγιον τοῦ 1846, ἕν καυστικόν

36. *Ἡμερολόγια* III,B 19.

37. Βλέπε ἐπ' αὐτοῦ τήν σχετικήν πραγματείαν τοῦ Claire A: *Pseudonymie et Paradoxe: La pansée Dialectique de Kierkegaard J:* Vrin, Paris 1953.

38. Ὁ Goldschmidt (1819-1887) εἰς τό περιοδικόν Corsair, ἄνευ φόβου ἔγραφεν καί ἐδημοσίευεν ἐλεγκτικά ἄρθρα διά τήν ἀπόλυτον μοναρχίαν, τήν τάξιν τῶν εὐγενῶν τῆς Δανίας, τήν τάξιν τῶν δημοσίων λειτουργῶν καί ὑπαλλήλων καί ἐκαυτηρίαζεν τήν ἀστικήν κοινωνίαν. Δέν ἐθεωρεῖτο τιμητικόν νά δημοσιεύη δόκιμος συγγραφεύς ἄρθρα εἰς τό ἐν λόγῳ περιοδικόν. Ἐν τούτοις παρ' ὅλην τήν ἀρνητικήν ἀντιμετώπισιν τοῦ «Πειρατοῦ» ἀπό τάς ἀρχάς καί τήν ἀστικήν κοινωνίαν τῆς Κοπεγχάγης, διέθετεν περί τά 3000 ἀντίτυπα ἑκάστην ἑβδομάδα.

ἄρθρον[39] εἰς τόν ὁποῖον ἤσκει μετά πολλῆς δριμύτητος καί εἰρωνείας κριτικήν εἰς τό ἔργον τοῦ Kierkegaard «Τά στάδια ἐπί τῆς ὁδοῦ τῆς ζωῆς»[40]. Ὁ Kierkegaard ἀντεπετέθη γράφων εἰς τό περιοδικόν «Πατρίς (Faedrelandet), ἕν ἄρθρον εἰς τό ὁποῖον ἀνέφερεν ὅτι ὁ Moeller, ἐδημοσίευσεν μυστικῶς ἄρθρα του εἰς τό Corsaren[41].

39. «*Gaea*» Kobenhavn 1846.

40. Ὁ τίτλος τοῦ ἔργου εἰς τήν δανικήν γλῶσσαν εἶναι: «Stadier paa Livets Vei. Studier af Forskjellige. Sammenbragte, bedordrede til Trykken og udgivet af Hilarius Bogbinder». Τό ἔργον ἐδημοσιεύθη εἰς τάς 30 Ἀπριλίου τοῦ 1845. Ὁ Kierkegaard παρουσιάζει ἕναν ἐκδότην λογοτεχνικῶν ἔργων τόν Hilarius Bogbinder, ὁ ὁποῖος ἐκδίδει τρία χειρόγραφα, τά ὁποῖα τοῦ ἐκληροδότησεν, εἷς ἀποβιώσας λογοτέχνης. Τό πρῶτον χειρόγραφον εἶναι βαθέως ἐπηρεασμένον ἀπό τό Συμπόσιον τοῦ Πλάτωνος καί εἶναι συντεταγμένον κατά τό πρότυπον αὐτοῦ. Συμμετέχουν εἰς αὐτό πέντε εἰδήμονες εἰς τήν αἰσθητικήν θεώρησιν τῆς ζωῆς οἱ ὁποῖοι in vino veritas ἀναζητοῦν τήν ἀλήθειαν. Τό δεύτερον χειρόγραφον ὑπό τόν τίτλον «Σκέψεις ἐπί τοῦ γάμου» περιλαμβάνει, ὑπό μορφήν πραγματείας τάς σκέψεις τοῦ δικαστοῦ William, διά τῶν ὁποίων καταφαίνεται ἡ ἀξία τοῦ ἠθικοῦ ὑποβάθρου εἰς τήν ἀνθρωπίνην ζωήν. Τό τρίτον χειρόγραφον ὑπό τόν τίτλον «Ἔνοχος ἤ ἀθῶος» περιλαμβάνει ὑπό μορφήν ἡμερολογίου ὑπογραφομένου ὑπό τοῦ Σιωπηλοῦ Μοναχοῦ (Frater Taiturnus), ὅλον τό ἐσωτερικόν ἄλγος τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἀναζητεῖ διά τῆς συστηματικῆς ἀναδομήσεως τοῦ ἑαυτοῦ του νά προσεγγίση τήν θεολογικήν θεώρησιν τῆς ζωῆς. Διά τοῦ ἀνωτέρω ἔργου διαχωρίζει τήν ζωήν εἰς τρία στάδια, ἤτοι (α) τό αἰσθητικόν, τό ὁποῖον στερεῖται προσδοκιῶν καί ἐξαντλεῖται εἰς τήν αἰσθητικήν ἀντίληψιν τῆς ζωῆς ἐν τῷ πλαισίῳ τοῦ αἰσθητικοῦ κόσμου, (β) τό ἠθικόν, τό ὁποῖον μέν ἀντιτάσσεται τοῦ αἰσθητικοῦ σταδίου, μέ ἰδιαιτέραν πολεμικήν, χωρίς ὅμως νά φθάνη εἰς τήν δικαίωσιν τῆς ἀνθρωπίνης ὑποστάσεως καί εἰς τήν ἐκπλήρωσιν τῶν ὑπαρξιακῶν προσδοκιῶν αὐτῆς καί (γ) τό θεολογικόν ἤ θρησκευτικόν στάδιον, κατά τό ὁποῖον διά τῆς προσεγγίσεως τοῦ Θείου, ἐκπληροῦνται αἱ ὑπαρξιακαί προσδοκίαι τοῦ ἀνθρωπίνου Εἶναι.

41. Εἰς τό ἐν λόγῳ ἄρθρον, τό ὁποῖον ἐδημοσιεύθη εἰς τάς 27 Δεκεμβρίου τοῦ 1845, ὁ Kierkegaard γράφει μετά πολλῆς εἰρωνείας διά τό περιοδικόν Corsaren, μεταξύ τῶν ἄλλων καί τά ἑξῆς: «Ἐάν θά ἦτο δυνατόν νά αναφερθῶ καί ἐγώ συντόμως εἰς τό περιοδικόν Corsaren, αὐτό θά ἀπετέλη μεγάλην ἐπιθυμίαν μου. Εἶναι πραγματικῶς σκληρόν διά ἕνα πτωχόν συγγραφέα, ὅπως εἶμαι ἐγώ, νά εἶναι ὁ μόνος μέσα ἀπό ὅλην τήν δανικήν λογοτεχνίαν, ὁ ὁποῖος ἐξαιρεῖται τῆς τιμῆς νά λάμπη ἡ φυσιογνωμία του μέσα εἰς τάς σελίδας τοῦ περιοδικοῦ αὐτοῦ».

Τό δημοσίευμα τοῦ Kierkegaard εἶχεν ἀναμφισβητήτως ὀδυνηράς συνεπείας διά τόν Moeller, ὁ ὁποῖος οὐδέποτε ἔλαβεν τήν προσδοκωμένην ἕδραν εἰς τό πανεπιστήμιον τῆς Κοπεγχάγης. Συγχρόνως ὅμως ἀπετέλεσεν καί τήν ἀρχήν μίας θλιβερᾶς ἱστορίας, δεδομένου ὅτι τό Corsaren, ἤρχισεν ἔκτοτε ἀπό τοῦ Ἰανουαρίου[42] τοῦ 1846 ἕως τοῦ Ἰουλίου τοῦ αὐτοῦ ἔτους, νά δημοσιεύη ἄρθρα καί γελοιογραφίας τοῦ Kierkegaard, αἱ ὁποῖαι τόν ἐγελοιοποίησαν εἰς εὐρυτάτην ἔκτασιν εἰς τήν κοινωνίαν τῆς Κοπεγχάγης, εἰς σημεῖον ὥστε νά δέχεται καί τά εἰρωνικά σχόλια καί τούς ἐμπαιγμούς τῶν παιδίων, διερχόμενος ἀπό τάς ὁδούς τῆς πόλεως. Ὁ ἴδιος εἰς προσευχήν του εἰς τάς 22 Ἰανουαρίου τοῦ 1847, ἀναφέρει ὅτι ἐδέχθη *«ὅλας τάς ἐπιθέσεις τῆς βαρβαρότητος»* ἀπό τούς συνανθρώπους του.

Τά γελοιογραφήματα εἰρωνεύοντο κυρίως τόν τρόπον τῆς ἐνδύσεως καί τήν μορφήν τοῦ Kierkegaard, παρουσιάζοντα αὐτόν κυφωσκολιωτικόν φέροντα πάντοτε ὑψηλόν πίλον καί ἀλεξιβρόχιον. Εἰς τό ἡμερολόγιόν του ὁ Kierkegaard ἔγραφεν ἐπ' αὐτοῦ μέ αἴσθημα πικρίας: *«Διά τούς συγχρόνους μου ἡ ἀξία μου κρίνεται μόνον ἐκ τοῦ τρόπου τῆς ἐνδύσεώς μου, ἴσως εἰς μίαν ἄλλην ἐποχήν ἀργότερον, ἡ σημασία τῆς ζωῆς θά ἐξαρτηθῆ ὀλίγον καί ἀπό τά γραπτά μου κείμενα»*. Εἰς ἕν ἑπόμενον ἄρθρον του εἰς τό περιοδικόν Πατρίς[43], τό ὁποῖον δημοσιεύει μέ τό ψευδώνυμον Σιωπηλός Μοναχός (Frater Taciturnus) ἀναφέρει μεταξύ τῶν ἄλλων, μετά πολλῆς θλίψεως: *«... ἡ προσωπική μου βλάβη, ἀποθανατιζόμενος εἰς τό περιοδικόν Corsaren, ὑπῆρξεν ὑπέρμετρος»*.

Εἰς τάς 2 Ὀκτωβρίου τοῦ 1846 ὁ Goldschmidt παρητήθη ἀπό ἐκδότης τοῦ Corsaren. Ὁ ἀπόηχος ὅμως ὅλης αὐτῆς τῆς ἱστορίας ἐβάρυνεν ἀποφασιστικῶς ἐπί τῆς ζωῆς τοῦ Kierkegaard, χωρίς ὅμως νά ἐπηρεάση τόν ρυθμόν τῆς συγγραφικῆς δραστηριότητός του. Τά ἔργα του ἐλάμβανον ὅλον καί περισσότερον θεολογικόν χαρακτῆρα καί ἐξέφραζον τήν βαθείαν ἀγωνίαν του νά φθάση εἰς τήν ἀληθῆ καί ἀπόλυτον πίστιν.

42. Corsaren af 2. Januar 1846.

43. Τό ἄρθρον φέρει τόν τίτλον εἰς τήν δανικήν: «Det dialektistke resultat af en literair Politi-Forretning». Ἐδημοσιεύθη εἰς τό Faedrelandet (τεῦχος 9), τῆς 10ης Ἰουανουαρίου τοῦ 1846.

Τόν Σεπτέμβριον τοῦ 1847 ἐξέδωσεν τά «Ἔργα τῆς ἀγάπης» εἰς τά ὁποῖα κατά θαυμάσιον τρόπον, ὁ ὁποῖος ἐνθυμίζει εὐαισθησίαν ποιητοῦ καί πολλάς ἀναφοράς εἰς τήν Ἁγίαν Γραφήν, προσπαθεῖ νά καταδείξη τήν ὡραιότητα τῆς Χριστιανικῆς ἀγάπης, θεωρῶν αὐτήν ὡς τό ἄριστον μέσον ἐπικοινωνίας καί κατανοήσεως τοῦ πλησίον.

Ἡ ἀγάπη εἶναι ἀνεξάντλητος. Εἶναι δυνατόν νά ὑπάρχη ὑπό τήν ὁλότητά της πάντοτε, εἰς ὅλα τά ἔργα τῶν ἀνθρώπων καί εἰς ὅλας τάς ἐποχάς. Καί τό μικρότερον ἔργον τῆς ἀγάπης συμμετέχει εἰς τήν αἰωνιότητα. Δέν ὑπάρχουν λέξεις διά νά περιγράψουν τήν ὑπόστασιν τῆς ἀγάπης. Εἰς τήν ζωήν ὑπάρχουν ὡρισμένα ἔργα, τά ὁποῖα ἡ ἀνθρωπίνη γλῶσσα θά τά ἐχαρακτήριζεν ὡς ἔργα τῆς ἀγάπης, εἰς τόν οὐρανόν ὅμως δέν θά ὑπάρξη οὐδέν ἔργον τό ὁποῖον νά μή χαρακτηρίζεται ὡς ἔργον τῆς ἀγάπης, καθ' ὅλην τήν ἔκτασιν τῆς ὑποστάσεως αὐτῆς[44]. Διά τήν βίωσιν τῆς ἀγάπης τό ἄτομον πρέπει νά προβῆ εἰς τήν ὑπέρβασιν τοῦ ἑαυτοῦ του καί εἰς τήν ὑπέρβασιν τῶν πάντων. Πρέπει νά δομήση μίαν διαφορετικήν καρδίαν ἐντός αὐτοῦ καί πρέπει τά λόγια τῆς ἀγάπης νά ἀπορρέουν ἀπό τά ἔργα τῆς ἀγάπης, διαφορετικῶς θά εἶναι ὅπως τά φύλλα τῶν δένδρων τά ὁποῖα ὅταν πέσουν, τό δένδρον ἀδυνατεῖ νά φέρη καρπούς[45].

Τά ἔργα τῆς ἀγάπης ἔχουν ἐσωτερικήν διάστασιν, ἡ ὁποία εἶναι πολύ μεγαλυτέρα τῆς ἐκτάσεως τοῦ πραγματοποιουμένου ἔργου. Εἶναι καρπός βαθείας ἐσωτερικῆς καλλιεργείας, διά τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος βλέπει πλέον τό βαθύτερον Ἐγώ του διά τῶν πνευματικῶν ὀφθαλμῶν του. Ἡ ἀγάπη εἶναι ἀπόρροια τῆς βαθείας ἐσωτερικῆς γνώσεως καί τῆς ἀδιαλείπτου αὐτοκριτικῆς[46]. Ἡ χριστιανική ἀγάπη ἀπευθύνεται πρός ὅλους τούς ἀνθρώπους, ἀδιακρίτως τοῦ χαρακτῆρος των ἤ τῶν ἀρετῶν των. Δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τό ἀγαπώμενον πρόσωπον ἀλλά ἀπό τόν ἀγαπῶντα. Ὁ Kierkegaard παρουσιάζει ἐπ' αὐτοῦ τήν ὡραιοτάτην παραβολήν τῶν δύο ζωγράφων. Ὁ εἷς ἐταξίδευεν εἰς ὅλον τόν κόσμον ἀναζητῶν κάποιαν ἰδιατέρως ὡραίαν μορφήν, διά νά ζωγραφήση καί οὐδέποτε εὕρισκεν ἀνάλογον τῶν προσδοκιῶν καί τῶν κριτηρίων του. Ὁ

44. *Ἔργα τῆς ἀγάπης*, 3.
45. *Εἰς τό αὐτό ἔργον*, 11.
46. *Εἰς τό αὐτό ἔργον*, 228.

ἕτερος ἔμενεν εἰς τόν τόπον του καί ἐζωγράφιζεν ὅλους τούς ἀνθρώπους διότι ἀνεύρισκεν τήν ὡραιότητα εἰς τήν μορφήν ὅλων τῶν ἀνθρώπων τούς ὁποίους συναντοῦσεν.

Τά «Ἔργα τῆς ἀγάπης» εἶναι τό βιβλίον τῆς κοινωνικότητος. Εἰς μίαν ἀναλαμπήν ἐκ τῆς καταθλίψεως καί ἐντός τῆς γαλήνης, τήν ὁποίαν ἠσθάνετο ὁ Kierkegaard ἀπό τήν πληρότητα, τήν ὁποίαν τοῦ παρεῖχεν ἡ Χριστιανική πίστις, ἀπευθύνεται πρός τό κοινωνικόν περιβάλλον καί ὑμνῶν τήν ἀγάπην προβαίνει εἰς τήν ἔκκλησιν τῆς συμφιλιώσεως καί τῆς κατανοήσεως τῶν ἀνθρώπων, τῶν ὁποίων ἡ ἐπικοινωνία διά τῶν ἔργων τῆς ἀγάπης θά δώση μίαν βαθείαν ὑπαρξιακήν διάστασιν καί προέκτασιν εἰς τήν ἀνθρωπίνην ζωήν.

Ἡ χριστιανική ζωή σημαίνει πραγματικήν ἀγάπην πρός τόν Θεόν, ἀπό τήν ὁποίαν ἐκπηγάζει καί ἡ ἀληθής ἀγάπη πρός τόν πλησίον. Ἡ χριστιανική ζωή σημαίνει θυσία, διότι ἀγωνιζόμενος διά τήν πρυτάνευσιν τῆς ἀγάπης, ἀγωνίζεται ὁ ἄνθρωπος κατ' οὐσίαν νά πλησιάση τόν πλησίον του εἰς τήν ἀντίληψιν τῆς ὄντως ἀγάπης, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἀπαρνούμενος πλήρως τόν ἑαυτόν του[47].

Μέσα ἀπό τήν βίωσιν τῆς ἀγάπης ὁ Kierkegaard ἔβλεπεν τήν ἐλπίδα διά τήν ἀντιμετώπισιν τοῦ ἐσωτερικοῦ δράματος τῆς καταθλίψεως. Ἡ πίστις καί ἡ ἀγάπη ἦσαν αἱ ἀκτῖνες, αἱ ὁποῖαι διεισδύουσαι εἰς τήν ψυχήν του διέλυον τό σκότος τῆς θλίψεως καί ἔδιδον τήν προσδοκίαν τῆς ζωῆς, ἐκεῖ ὅπου ἐπλανᾶτο ἡ σκιά τοῦ θανάτου.

Τήν ἰδίαν ἔμφασιν εἰς τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ καί τήν ἀγάπην πρός τόν πλησίον ἐκφράζει καί εἰς τό ἔργον του «Τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ», εἰς τό ὁποῖον περιλαμβάνονται τρεῖς πραγματεῖαι στηριζόμεναι εἰς τό κατά Ματθαῖον Εὐαγγέλιον[48]. Τό ἔργον ἐδημοσιεύθη εἰς τάς 14 Μαΐου τοῦ 1849, τήν ἡμέραν κατά τήν ὁποίαν ἐκυκλοφόρησεν καί ἡ δευτέρα ἔκδοσις τοῦ ἔργου του «Εἴτε-εἴτε»[49].

47. *Εἰς τό ἴδιον ἔργον,* 119.

48. Ὁ τίτλος τοῦ ἔργου εἰς τήν δανικήν εἶναι «Lilien paa Marken og Fluglen under Himlen: Tre gudelige Taler».

49. Τό ἐν λόγῳ ἔργον ἐξεδόθη τό πρῶτον τόν Φεβρουάριον τοῦ 1943. Ἀποτελεῖ σημεῖον ἀντιθέσεως πρός τήν φιλοσοφίαν τοῦ Hegel. Εἰς τό

Μέσα εἰς τάς σελίδας τοῦ ἔργου διακρίνεται ἡ μάχη τοῦ συγγραφέως πρός συνεχῶς ὑπάρχουσαν καταθλιπτικήν διάθεσιν καί τό ψυχικόν ἄλγος. Ἀναφερόμενος εἰς τόν ποιητήν, διά τοῦ ὁποίου ἐκφράζει τόν ἑαυτόν του γράφει:*«Εἰς τό βάθος τῆς ζωῆς τοῦ ποιητοῦ ὑπάρχει ἡ ἀπελπισία καί ἡ ἀγωνία διά νά πραγματοποιήση αὐτά τά ὁποῖα ἐπιθυμεῖ. Μέσα ἀπό τήν ἀπελπισίαν γεννᾶται ἡ ἐπιθυμία. Ἀλλά ἡ ἐπιθυμία γεννᾶ τήν θλίψιν, καθ' ὅσον εἶναι ἀληθές ὅτι ἡ ἐπιθυμία παρηγορεῖ μόνον προσωρινῶς καί ἐάν προσέξωμεν καλλίτερον θά ἴδωμεν ὅτι κατ' οὐσίαν δέν παρηγορεῖ καθ' ὅλου. Ὡς ἐκ τούτου ἡ ἐπιθυμία εἶναι ἡ παρηγορία, ἡ ὁποία δημιουργεῖ τήν θλίψιν. Παράδοξος ἀντίφασις! Ναί ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ ποιητής εἶναι μία ἀντίφασις. Ὁ ποιητής εἶναι τό τέκνον τοῦ πόνου, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ πατήρ του τόν ἀποκαλεῖ τέκνον τῆς χαρᾶς. Ἀπό τόν πόνον μέσα γεννᾶται ἡ ἐπιθυμία τοῦ ποιητοῦ, ἡ ἔντονος καί ἐπιτακτική ἐπιθυμία, ἡ ὁποία εὐφραίνει τήν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου περισσότερον ἀπό τόν οἶνον»*[50]. Ἐν συνεχείᾳ ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ λόγος τοῦ ποιητοῦ εἶναι διαφορετικός ἀπό τόν λόγον τῶν ἀνθρώπων ὁμοιάζει μέ τήν σιωπήν, ἀλλά συγχρόνως δέν εἶναι σιωπή. Οὔτε ἡ σιωπή τοῦ ποιητοῦ εἶναι βωβή, ἀλλά ἀντιθέτως θέλει καί ἐκείνη νά ἐκφρασθῆ μέ τόν λόγον τοῦ ποιητοῦ, εἰς τόν ὁποῖον μόνον ὁ πόνος δίδει τήν δυνατότητα τῆς ἐκφράσεως.

Τά κρίνα διδάσκουν μέ τήν σιωπήν των. Ἵστανται σιωπηλά ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καί διδάσκουν τήν περισυλλογήν. *«Ὅταν εἶσαι ἔξω μέ τά κρίνα καί τά πουλιά ἔχεις τήν αἴσθησιν ὅτι εἶσαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, γεγονός τό ὁποῖον τόσον συχνά λησμονεῖται ὅταν συζητᾶς μέ τούς ἀνθρώπους. Διότι ὅταν εἴμεθα δύο, διά νά μή εἴπω δέκα ἤ περισσότεροι λησμονοῦμε τόσον εὐκόλως, ὅτι εἴμεθα ὅλοι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Ἀλλά τά κρίνα, τά ὁποῖα εἶναι πραγματικοί διδάσκαλοι σέ διδάσκουν εἰς βάθος. Δέν συζητοῦν μαζί σου, ἀλλά παραμένουν ἐν σιωπῇ καί διά τῆς*

ἔργον ἀναφέρονται ἐν ἐκτάσει τό αἰσθητικόν καί τό ἠθικόν στάδιον τῆς ζωῆς. Εἰς τό πρῶτον «Εἴτε» περιλαμβάνονται ἐπί μέρους ἔργα εἰς τά ὁποῖα ἐκτίθενται οἱ διάφοροι τύποι τῆς αἰσθητικῆς ἀντιλήψεως. Εἰς τό δεύτερον «Εἴτε» ἀναφέρεται ἐν ἐκτάσει ἡ ἠθική καί ἡ φιλοσοφία τοῦ γάμου, ὡς ὑποδείγματος βιώσεως τοῦ ἠθικοῦ σταδίου.

50. «Τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ», σελ. 320.

σιγῆς των σοῦ ὑπενθυμίζουν ὅτι εἶσαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καί ὅτι μέ ὅλην τήν σοβαρότητα καί τό πνεῦμα τῆς ἀληθείας θά ἠδύνασο νά εἶσαι ἐν σιωπῇ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ»[51].

Τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ ἐκφράζουν τήν ὑπακοήν των εἰς τόν Θεόν κατά τόν πλέον φυσικόν τρόπον. Ἡ κορύφωσις τῆς ὑπακοῆς των συμπίπτει μέ τήν κορύφωσιν τῆς ὡριμότητός των. Ὅλη ἡ φύσις φθάνει εἰς ἕν σημεῖον ὡριμότητος καί τελειότητος. Μετά ἀρχίζει ἡ φθορά. Ἡ χαρά τῆς βραχείας περιόδου τῆς ὡριμότητος ἐκφράζει τήν χαράν τῆς αἰσθηματικῆς πληρότητος. Ἡ ζωή εἶναι ὡραία ὅπως καί ἡ χαρά μας. Ἡ περισσοτέρα χαρά εἰς τήν ζωήν μας ζεῖ εἰς τάς ἀναμνήσεις μας. Ἐμεῖς οἱ ἄνθωποι ἐάν ἤμασταν ὅπως τά κρίνα θά ζούσαμε εἰς τήν ἀπελπισίαν, γνωρίζοντες ὅτι ὀλίγον μετά τήν ὡριμότητα τῆς ἀνθήσεως ἔπρεπε νά μαραθοῦμε. Ἀλλά διά τά κρίνα εἶναι διαφορετική ἡ ἀντιμετώπισις τοῦ τέλους. Φθάνουν εἰς τήν πλήρη ὡραιότητά των καί μέ ὑπακοή εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀτάραχα περιμένουν τόν θάνατον, ἐνῶ καταλαβαίνουν πολύ καλῶς, ὅτι αὐτή ἡ ἰδία στιγμή τῆς πλήρους ἀνθήσεως καί ὡραιότητος σημαίνει καί τήν ἔναρξιν τοῦ θανάτου[52]. Ἡ ἁπλότης τῆς ὑπακοῆς διά τά κρίνα στηρίζεται εἰς την ἁπλότητα τῆς πίστεως. Καί ὅλη ἡ κατανόησις τοῦ μεγαλείου καί τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ στηρίζεται εἰς τήν ἀπολυτότητα τῆς πίστεως[53].

Μέ ἰδιαίτερον τρόπον ὑπογραμμίζει ὁ Kierkegaard τήν προσωρινότητα τῆς χαρᾶς. Ἡ μόνη χαρά ἡ ὁποῖα εἶναι δυνατόν νά ἀνθέξη εἰς τόν χρόνον εἶναι ἡ ἀπορρέουσα ἀπό τήν ἀγάπην καί τήν λατρείαν τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ὑπάρχει σήμερον θά ὑπάρχη καί αὔριον. Ὅταν τά πουλιά θά ἀποθάνουν καί τά κρίνα θά μαραθοῦν καί αὐτή ἡ ἀγάπη θά ὑπερβῆ τήν φθοράν καί τήν μεταβλητότητα[54].

Ἡ μελαγχολία ὅμως ἐνεφώλευεν βαθέως εἰς τήν ψυχήν τοῦ Kierkegaard . Τό μόνον στήριγμά του ἦτο ὁ Κύριος. Σταδιακῶς

51. *Εἰς τό ἴδιον ἔργον,* σελ. 328.
52. *Εἰς τό ἴδιον ἔργον,* σελ. 339f.
53. Εἰς τό σημεῖον αὐτό ὑφίσταται παραλληλισμός μεταξύ τῶν ἀπόψεων τοῦ Kierkegaard καί τῶν ἀπόψεων τοῦ Ἀνσέλμου (1033-1109) ὁ ὁποῖος ὑπεγράμιζεν Credo ut intelligam (πιστεύω καί ὡς ἐκ τούτου δύναμαι νά κατανοήσω).
54. *Lilen paa Marken og Fluglen under Himlen.* σελ. 355.

τά ἔργα του προσέλαβον θεολογικόν καί κηρυκτικόν χαρακτῆρα. Ἡ προσωπικότης τοῦ Σωκράτους, ἡ ὁποία τόν ἐνέπνεεν κατά τάς ἀρχικάς φιλοσοφικάς ἀναζητήσεις του, ὑπεχώρησεν πλήρως πρό τῆς μορφῆς τοῦ Κυρίου. Ἡ ἀντίθεσις πρός τήν τρέχουσαν φιλοσοφίαν τῶν Hegel[55] καί Kant, δέν ἀπετέλει πλέον τό ἀντικείμενον τοῦ φιλοσοφικοῦ περιεχομένου τῶν ἔργων του. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί εὐθύνη διά τήν βαθείαν καί ἀπόλυτον βίωσιν τῆς πίστεως ἀπετέλουν τόν ἄξονα τῆς σκέψεώς του καί τῆς ἀγωνίας του, ἡ ὁποία ἐκδήλως ἐκφράζεται εἰς τά ἔργα του.

Τό ἔτος 1948 ἦτο τό ἔτος τῆς μεγαλυτέρας πνευματικῆς ἀγωνίας τοῦ Kierkegaard καί τῆς μεγαλυτέρας συγγραφικῆς προσφορᾶς του[56]. Ὅλα του τά ἔργα κατηυγάζοντο ὑπό τοῦ φωτός τῆς

55. Ὁ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) προσεπάθησεν νά εἰσαγάγη φιλοσοφικόν σύστημα, διά τοῦ ὁποίου θά ἠδύνατο νά ἀντικειμενοποιηθῆ τό φιλοσοφικῶς σκέπτεσθαι. Διά τῆς τριτῆς του θέσεως, ἤτοι θέσις-ἀντίθεσις-σύνθεσις προσεπάθη νά δημιουργήση μίαν ἑνότητα μεταξύ θέσεως καί ἀντιθέσεως διά τῆς δημιουργίας μίας νέας θέσεως, ἡ ὁποία προκύπτει ἐκ τῆς συνθέσεως. Κατά τόν Hegel ἐκ παραλλήλου ἡ ἀλήθεια προέρχεται ἐκ τῆς λογικῆς. Ὁ Kierkegaard ἦτο ἐκ διαμέτρου ἀντίθετος πρός τήν συστηματικότητα τῆς σκέψεως τοῦ Hegel, διισχυριζόμενος, ὅτι διά τῆς ἀνωτέρω τριτῆς θέσεως οὐδέποτε εἶναι δυνατόν νά ἀνευρεθῆ ἡ ἀλήθεια, ἀλλά θά κατασκευάζεται ἕνα σχῆμα ἀληθοφανές, τό ὁποῖον ὅμως στερεῖται τῆς ὄντως ἀληθείας. Ἐκ παραλλήλου διά τόν Kierkegaard ἦτο ἀδιανόητον νά μή μετέχη λειτουργικῶς ὁ φιλόσοφος εἰς τό φιλοσοφικόν του σύστημα, ἀλλά παραμένων ὁ ἴδιος ἐκτός αὐτοῦ νά προσπαθῆ νά ἀντικειμενοποιήση τόν φιλοσοφικόν στοχασμόν. Ἀρχικῶς ὁ Kierkegaard ἐπίστευεν ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶχεν ὑποκειμενικόν χαρακτῆρα, λέγων, ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι ἡ ἰδιαιτέρα ἀλήθεια διά ἕκαστον πρόσωπον, ἐν συνεχείᾳ ὅμως ἀνεῦρεν τήν ἀλήθειαν, ὡς ὄντως ἀλήθειαν μόνον ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Κυρίου. Εἰς τήν βίωσιν τῆς χριστιανικῆς πίστεως ὁ Hegel δίδει ἰδιαιτέραν ἔμφασιν εἰς τήν ἔννοιαν τῆς κοινότητος καί οὐχί τῶν ἐπί μέρους προσώπων. Διά τόν Kierkegaard τοῦτο ἦτο ἀκατανόητον διότι εἰς τήν σκέψιν του εἶχεν τεραστίαν διάστασιν ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου καί ἐπίστευεν βαθέως ὅτι κεφαλαιώδη ρόλον διαδραματίζει εἰς τήν ἐσωτερικήν ζωήν τοῦ ἀτόμου, ἡ προσωπική θέσις αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.

56. Τό ἔτος αὐτό παραλλήλως πρός «Τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ», τά ὁποῖα συνέγραψεν τότε καί ἐξέδωσεν εἰς τάς 14 Μαΐου τοῦ 1849, ἐξέδωσεν εἰς τάς 26 Ἀπριλίου τό ἔργον «Χριστιανικαί Διατριβαί». Ἔγραψεν τό ἔργον «Αἱ ἀπόψεις μου ἀπό τήν ἐργασίαν μου ὡς συγ-

πίστεως. Ἕν ἔτος ἀργότερον, εἰς τάς 30 Ἰουλίου ἐξέδωσεν τό ἔργον «Ἀσθένεια μέχρι θανάτου», εἰς τό ὁποῖον ἀγωνίζεται νά ἀποδείξῃ ὅτι ἡ ἁμαρτία εἶναι ἡ πραγματική ἀσθένεια τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά δέν θά ὁδηγήσῃ εἰς τόν θάνατον ἐάν ἀντιμετωπισθῇ διά τῆς πίστεως καί τῆς μετανοίας. Τό ἀντίθετον τῆς ἁμαρτίας δέν εἶναι ἡ ἀρετή ἀλλά ἡ πίστις εἰς τόν Θεάνθρωπον, διά τοῦ ὁποίου ὁ ἄνθρωπος εἶναι δυνατόν νά ἀνεύρῃ τήν ἀλήθειαν, καθ' ὅσον ἐκεῖνος εἶναι ἡ Ὁδός καί ἡ Ζωή καί ἡ Ἀλήθεια[57].

Σταδιακῶς ὁ Kierkegaard ἤρχισεν νά ἀποφεύγῃ τά ψευδώνυμα καί νά ἀναφέρεται εἴτε ὡς συγγραφεύς εἴτε ὡς ἐκδότης διά τοῦ πραγματικοῦ ὀνόματός του. Ἐκ παραλλήλου ἡ ἰδική του πνευματική ὡρίμανσις τόν ὡδήγησεν εἰς σταδιακήν ἀντίθεσιν πρός τόν προτεσταντισμόν καί ἰδιαιτέρως πρός τήν Ἐκκλησίαν τῆς Δανίας, ἡ ὁποία ἦτο Λουθηρανική. Οἱ Δανοί ἀπό τῆς γεννήσεώς των ἐνετάσσοντο εἰς τήν Λουθηρανικήν Ἐκκλησίαν, χωρίς τήν δυνατότητα ἐπιλογῆς ἑτέρας ὁμολογίας[58]. Ὁ Kierkegaard ἀνεζήτει μίαν βαθυτέραν πνευματικότητα εἰς τήν Ἐκκλησίαν καί τήν βίωσιν ἑνός γνησίου καί ἀπολύτου χριστιανικοῦ βιώματος μακράν τῆς ἐκκοσμικεύσεως. Εἰς ἀνοικτήν ἐπιστολήν του πρός τόν Dr. Rudelbach, εἰς τάς 31 Ἰανουαρίου τοῦ 1851, ἀναφέρεται εἰς τήν ἀνάγκην μίας ριζικῆς μεταρρυθμίσεως εἰς τήν Ἐκκλησίαν, ἡ ὁποία ἔπρεπε νά προσλάβῃ πνευματικόν χαρακτῆρα καί νά προσεγγίσῃ περισσότερον τόν ἄνθρωπον ὡς πρόσωπον. Ὁ Rudelbach εἶχεν προτείνει μεταρρύθμισιν εἰς τήν Λουθηριανήν

γραφέως», τό ὁποῖον ἐξεδόθη τό 1859, μετά τόν θάνατόν του. Εἰς τάς 24 Ἰουλίου ἐξέδωσεν τό ἔργον ὑπό τόν τίτλον «Ἡ κρίσις καί μία κρίσις εἰς τήν ζωήν μίας ἠθοποιοῦ». Ἀργότερον τό ἴδιον ἔτος ἐξέδωσεν τό βραχύ ἔργον ὑπό τόν τίτλον «Ὡπλισμένη οὐδετερότης», εἰς τό ὁποῖον μετά ἰδιαιτέρας ἁπλότητος καί χωρίς τήν ὑπάρχουσαν ἐνίοτε τάσιν πρός ὑπερβολήν, ἀναπτύσσει τήν θέσιν του ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ Χριστιανισμοῦ.

57. Παράβαλε *Ἰωαν.* 14,6.

58. Οἱ ὀλίγοι Καλβινισταί, Ρωμαιοκαθολικοί καί Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι ἔμενον εἰς τήν Κοπεγχάγην ἦσαν κατά κανόνα ξένοι. Οἱ Δανοί πολῖται ὤφειλον νά βαπτισθοῦν εἰς τήν Λουθηριανήν Ἐκκλησίαν. Ὁ νηπιοβαπτισμός ἐπεβάλετο ὑπό τῆς ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης ἡ συμμετοχή εἰς τήν θείαν λειτουργίαν κατά τάς Κυριακάς καί ἑορτάς καί ἡ τήρησις τῶν νηστειῶν. Βλέπε σχετικῶς Kirmmse B: *Kierkegaard in Golden Age Denmark*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.

Ἐκκλησίαν τῆς Δανίας, ἡ ὁποία θά εἶχεν πολιτικόν μᾶλλον χαρακτῆρα καί δέν θά ἀνεφέρετο εἰς βαθυτέρας σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν πνευματικήν πορείαν τῶν ἐπί μέρους προσώπων. Ἐκ παραλλήλου ὁ H.L. Martensen[59], ὁ ὁποῖος ἀργότερον θά προΐστατο τῆς Δανικῆς Ἐκκλησίας ἠθέλησεν νά ἐφαρμόση τήν συστηματικήν τοῦ Hegel εἰς τήν δογματικήν τοῦ Λουθηρανισμοῦ. Πρός τάς ἀπόψεις του ἐτάχθη ὁ ἀδελφός τοῦ Kierkegaard, Πέτρος, ὁ ὁποῖος ἦτο ἱερεύς[60]. Αὐτό ἐπλήγωσεν βαθύτατα τόν Kierkegaard, ὁ ὁποῖος κατά τάς τελευταίας ἡμέρας τῆς ζωῆς του εὑρισκόμενος εἰς τό Νοσοκομεῖον ἠρνήθη νά τοῦ ἐπιτρέψη νά τόν ἐπισκεφθῆ. Εἰς ἐπιστολήν του πρός τόν ἀδελφόν του ἔγραφεν: «Ἐδιάβασα τό ἄρθρον σου εἰς τό περιοδικόν Kierkentidenden καί ἐπόνεσα ἀπό πολλάς ἀπόψεις... Ἐάν θέλεις νά μέ συγκρίνης μέ τόν Martensen, ὡς συγγραφέα θά ἦτο δυνατόν νά ἰσχυρισθῶ ἁπλῶς ὅτι ἔχω διαφορετικήν θεώρησιν ἀπό ἐκεῖνον καί χρησιμοποιῶ διαφορετικά ἐρείσματα. Αὐτό ὅμως εἶναι μικρᾶς σημασίας. Ἀλλά ἐάν μέ συγκρίνης ἀνεξαρτήτως τῆς συγγραφικῆς μου ἰδιότητος, θά πρέπη νά γνωρίζης ὅτι ὑπάρχει σημαντική διαφορά, καθ' ὅσον ἐγώ προέβην εἰς πολλάς θυσίας ἐνῶ ἐκεῖνος ἀπεκόμισεν πολλά κέρδη. Ἴσως θά πρέπη νά θυμηθῆς

59. Ὁ Martensen (1808-1884) ἦτο καθηγητής τῆς Θεολογίας εἰς τό Πανεπιστήμιον τῆς Κοπεγχάγης καί ἀργότερον διεδέχθη τόν Mynster εἰς τήν ἡγεσίαν τῆς Λουθηριανικῆς Ἐκκλησίας τῆς Δανίας. Ἀπό τό 1834 ἕως τό 1836 ἠσχολήθη ἐν Γερμανίᾳ μέ θεολογικάς καί φιλοσοφικάς μελέτας καί ἐξοικειώθη μέ τό φιλοσοφικόν σύστημα τοῦ Hegel, τό ὁποῖον ἠθέλησεν νά εἰσαγάγη εἰς τήν προτεσταντικήν θεολογίαν. Εἰς τό Βερολῖνον ἐσπούδασεν μετά τῶν Heinrich Stefens καί Philipp Marheineke καί εἰς τήν Χαϊδελβέργην ἐσπούδασεν μετά τοῦ Carl Daub. Εἰς τό Μόναχον παρηκολούθησεν τάς διαλέξεις τοῦ Schelling. Ἡ βαθεῖα ἐπίδρασις τῆς γερμανικῆς σκέψεως ἐπί τοῦ ὅλου ἔργου του, γενομένη ἰδιαιτέρως ἐμφανής ἀπό τῆς ἀναλήψεως τῶν εὐθυνῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Δανίας τόν ἔφερεν εἰς ἄμεσον ἀντίθεσιν πρός τόν Kierkegaard, ὁ ὁποῖος ἀνεζήτει εἰς τήν ἐκκλησίαν τήν πρωτοχριστιανικήν ἁπλότητα καί τήν γνησιότητα τοῦ ἐσωτερικοῦ βιώματος.

60. Ὁ Πέτρος Kierkegaard ἔλαβεν τό πτυχίον τῆς Θεολογίας τό 1826 καί τό 1829 ἐγένετο διδάκτωρ Θεολογίας. Ἐγένετο κληρικός καί τό 1856 ἐχειροτονήθη Ἐπίσκοπος. Ἔπασχεν ἀπό μελαγχολίαν, ἡ ὁποία ἐξηδηλοῦτο κατά διαστήματα ἐντόνως, ἐπηρεάζουσα τήν λειτουργικότητά του ὡς θεολόγου καί κληρικοῦ. Ἀπεβίωσεν τό 1888. Κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς ζωῆς του κατέστη ἀνοϊκός.

ὅτι ὁ Martensen δέν ἔχει ἀναγεννημένη ζωήν, οὔτε πρωτοτυπίαν[61] σκέψεως, ἀλλά ἁπλῶς οἰκειοποιεῖται ὅλον τόν Γερμανικόν σχολαστικισμόν»[62].

Ἐπί μίαν διετίαν, ἤτοι ἀπό τό 1852 ἕως τό 1854, ὁ Kierkegaard παρέμεινεν ἐν σιωπῇ καί δέν ἐδημοσίευσεν ἔργα ἤ πραγματείας ὅπως πρότερον. Ἴσως ἦτο μία περίοδος βαθείας μελαγχολίας, ἡ ὁποία τοῦ ἀνέστειλεν ὅλην τήν συγγραφικήν του δραστηριότητα. Τά αἴτια αὐτῆς δέν εἶναι ἀπολύτως γνωστά, ἀλλά θεωρεῖται πολύ πιθανόν νά συνετέλεσεν ἡ πικρία ἀπό τήν ἄκαμπτον στάσιν τῆς προτεσταντικῆς Ἐκκλησίας καί τῶν ὑπευθύνων της καί ἀναμφιβόλως ἀπό τήν ἐναντίον του στάσιν τοῦ ἀδελφοῦ του. Ἐκ παραλλήλου ἤρχισεν νά ἀντιμετωπίζῃ οἰκονομικάς δυσχερείας, δεδομένου ὅτι ἐπί ἔτη ἔζη διά τῶν περιουσιακῶν στοιχείων, τά ὁποῖα τοῦ ἐκληροδότησεν ὁ πατήρ του, διότι αἱ ἀποδοχαί ἀπό τά βιβλία του ἦσαν ἐλάχισται καί ἀνεπαρκεῖς διά τήν στοιχειώδη διαβίωσίν του.

Εἰς τάς 30 Ἰανουαρίου τοῦ 1854 ἀπεβίωσεν ὁ ἐπί κεφαλῆς τῆς Δανικῆς Ἐκκλησίας Pastor J. Mynster[63, 64] καί εἰς τάς 15 Ἀπριλί-

61. Εἰς τήν δανικήν ἀναφέρεται ἡ λέξις primitiv, ἡ ὁποία σημαίνει ἀρχέγονος, πρωτόγονος, εὑρισκόμενος ὑπό τήν πρώτην μορφήν του ἄνευ περαιτέρω ἐξελίξεως. Εἰς τήν γλῶσσαν τοῦ Kierkegaard ὅμως σημαίνει πρωτότυπος, αὐθεντικός, ἀναλλοίωτος. Βλέπε σχετικῶς *Ἡμερολόγιον* III 887-888, 3558-3561, VI, 76.

62. Soeren Kierkegaard: Breve og Akstykker. Εἰς ἕτερα σημεῖα ὁ Kierkegaard ἀποκαλεῖ τόν Martensen ἁπλῶς καθηγητήν, λόγῳ τῆς ἐλλείψεως πάσης πρωτοτυπίας, ἔστω καί παραδόξου ἐκ τῆς σκέψεώς του. Λέγει χαρακτηριστικῶς: «Ἐάν θά λήψῃ τό παράδοξον ἀπό τήν σκέψιν ἑνός στοχαστοῦ, τότε θά ἔχῃς ἕναν καθηγητήν. Ὁ καθηγητής γνωρίζει ὅλην τήν κλίμακα τῶν στοχαστῶν ἀπό τούς ἀρχαίους Ἕλληνας μέχρι τούς νεωτέρους, ἀλλά αἰσθάνεται ὅτι ἵσταται ὑπεράνω ὅλων αὐτῶν. Θαυμάσια, εὐχαριστῶ πολύ, εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἀτελείωτος κατωτερότης». Βλέπε σχετικῶς: *Ὑστερόγραφον* KW XII, Journals III, 3566.

63. Ἀρχικῶς ἡ τοποθέτησις τοῦ Kierkegaard ἔναντι τοῦ Mynster ἦτο ἀπολύτως θετική, ἐν συνεχείᾳ μετεβλήθη, συναρτήσει τῆς ἀποκλίσεως αὐτοῦ ἀπό τάς γνησίας εὐαγγελικάς ἀρχάς. Γράφει εἰς τό ἡμερολόγιόν του ἐπ' αὐτοῦ: «Ἀρχικῶς ἤθελον νά τροποποιήσω ὅλην μου τήν ἐργασίαν καί νά τήν καταστήσω ἕνα θρίαμβον διά τόν Mynster. Ἀργότερον ὅταν εἶδον τά πράγματα καθαρότερον, ἡ ἐπιθυμία μου μέν παρέμεινεν ἀμετάβλητος, ἀλλά ἔπρεπε νά τοῦ ὁμολογήσω, ὑπό μορφήν ἐξομολογήσεως τάς παρατηρήσεις

ου τοῦ αὐτοῦ ἔτους τήν θέσιν του ἔλαβεν ὁ Martensen. Εἰς τόν ἐπικήδειον ὁ Martensen μεταξύ τῶν ἄλλων ἀπεκάλεσεν τόν Mynster «μάρτυρα τῆς Ἐκκλησίας καί μάρτυρα τῆς Ἀληθείας». Αὐτό ἐκινητοποίησεν τήν ἀντίθεσιν τοῦ Kierkegaard, δεδομένου ὅτι ἐγνώριζεν ὅτι δέν ἐξέφραζεν τήν πραγματικότητα, ἀλλά ἐξεπλήρει ἀνθρωπίνας σκοπιμότητας. Πῶς ἦτο δυνατόν νά ἐνταχθῆ εἷς ἐκκοσμικευμένος ἐπίσκοπος τῆς Λουθηρανῆς ἐκκλησίας ἐν μέσῳ τῶν ἀποστόλων καί τῶν μαρτύρων τῆς πρώτης ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἔζησαν μέ γνησιότητα τό πνεῦμα τῆς ἀγάπης πρός τόν Κύριον καί ἐτελειώθησαν διά τοῦ μαρτυρίου; δέν ἠδύνατο νά

μου ἐπ' αὐτοῦ. Δέν τό ἤθελον αὐτό δι' ἐμέ, ἀλλά αὐτή ἡ ὁμολογία θά ἦτο πολύ θετική διά τόν Mynster. Joyrnal XI, A1 (1 Μαρτίου 1854).

64. Τό 1854 ὁ υἱός τοῦ Mynster ἔστειλεν εἰς τόν Kierkegaard ἕν βιβλίον τοῦ πατρός του. Ὁ Kierkegaard δέν τό ἐδέχθη καί ἀπήντησεν διά τῆς ἀκολούθου ἐπιστολῆς: «Σᾶς εὐχαριστῶ ἱερέα Mynster (ἐγένετο καί ὁ υἱός τοῦ Mynster ἱερεύς), διότι μέ ἐνεθυμήθητε μετά τοσαύτης ἀφοσιώσεως! Εὗρον τήν ὅλην στάσιν σας, εἰλικρινῶς, πολύ συγκινητικήν καί δι' αὐτό θά κρατήσω τό μικρόν σημείωμά σας, τό ὁποῖον συνοδεύει τό βιβλίον τό ὁποῖον μοῦ ἀποστείλατε. Ἀλλά δέν δύναμαι νά ἀποδεχθῶ τό ἴδιον τό βιβλίον. Ἡ ἐπικοινωνία μου μετά τοῦ ἀειμνήστου πατρός σας εἶχεν ἀρκετήν ἰδιαιτερότητα. Τοῦ ὡμίλησα κατ' ἰδίαν τήν πρώτην φοράν, κατά τήν ὁποίαν συνεζήτησα μαζί του καί μέ ὅλην τήν δυνατήν σοβαρότητα καί σεβασμόν τοῦ ἀνέφερον τό πόσον πολύ διαφωνῶ μέ τάς ἀπόψεις του. Τοῦ ὡμίλησα ἐπίσης κατ' ἐπανάληψιν κατ' ἰδίαν καί δέν θά λησμονήσω ὅτι εἶχεν τήν καλήν θέλησιν νά μέ ἀκούση μέ συμπάθεια, δεδομένου ὅτι ἀναφερόμουν καί εἰς τήν μνήμην τοῦ ἀειμνήστου πατρός μου. Τώρα πλέον δέν ζεῖ καί πρέπει νά σταματήσω. Θά ἔπρεπε καί τώρα νά ἔχω τήν ἐλευθερίαν νά ὁμιλήσω κατά τρόπον φανερόν καί ἀπρόσκοπτον, χωρίς νά λαμβάνω ὑπ' ὄψιν μου ὅλους αὐτούς τούς δεσμευτικούς λόγους. Διά τόν λόγον αὐτόν θά πρέπη νά ἀποφύγω, ὅτι εἶναι δυνατόν νά ὁδηγήση εἰς παρεξηγήσεις καί ὅτι εἶναι δυνατόν νά μέ δεσμεύση, ὅπως ἐπί παραδείγματι εἶναι ἡ ἀποδοχή αὐτοῦ τοῦ βιβλίου. Διότι ὅπως λέγετε ἀποστέλλων αὐτό (καί εἶναι πολύ εὐγενές ἐκ μέρους σας), τά πάντα εἶχον καί ἔχουν καλῶς. Ἀλλά δέν εἶναι αὐτό ἀληθές. Ἀγαπητέ ἱερέα Μ. ἐάν ἡ ἐνέργειά μου αὐτή θά ἔχει τόσον δυσάρεστον ἐπίπτωσιν εἰς ὑμᾶς καί τόσον ἀρνητικόν ἀποτέλεσμα, ὥστε δέν θά ἦτο δυνατόν νά ἐννοήσετε ὅτι θά αἰσθάνεσαι ἀκόμη ἀφοσίωσιν πρός ἐμέ, παρακαλῶ νά δεχθῆτε τήν διαβεβαίωσίν μου ὅτι ἡ ἰδική μου ἀφοσίωσις παραμένει ἀμετάβλητος».

Αὐτή ἡ ὁμολογία θά ἦτο πολύ θετική διά τόν Mynster. Joyrnal XI, A1 (1 Μαρτίου 1854)

κατανοήση ὁ Kierkegaard, ὁ ὁποῖος ἀνεζήτει τήν ἀπολυτότητα τοῦ χριστιανικοῦ βιώματος εἰς τούς λόγους καί τά ἔργα τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας.

Ἔκτοτε ὁ Kierkegaard ἤρχισεν φανεράν πλέον πολεμικήν ἐναντίον τοῦ πνεύματος τῆς ἐκκοσμικεύσεως τῆς Δανικῆς Ἐκκλησίας[65], γράφων συνεχῆ ἄρθρα εἰς τό περιοδικόν «Πατρίς» τό πρῶτον ἐκ τῶν ὁποίων εἶχεν τόν τίτλον «Ἦτο ὁ ἐπίσκοπος Mynster, μάρτυς τῆς Ἀληθείας»[66]. Τό 1855 ἡ ἀντίθεσις τοῦ Kierkegaard ἐκορυφώθη διά σειρᾶς ἄρθρων, τά ὁποῖα ἐδημοσίευεν εἰς τόν περιοδικόν «Πατρίς», διά τῶν ὁποίων προσεπάθη νά καταστήση ἀντιληπτόν ὅτι ἡ προτεσταντική ἐκκλησία ἀπεμακρύνετο ἀπό τόν ἄνθρωπον, ἐμπλεκομένη εἰς τόν λαβύρινθον τῶν κοινωνικοοικονομικῶν παραμέτρων, ἀπέχουσα ἀπό τό πνεῦμα τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου καί ἀπό τήν προσπάθειαν προσεγγίσεως πρός τόν ἄνθρωπον, ἡ σωτηρία τοῦ ὁποίου εἶναι τό κύριον ἔργον της.

Ὑπεγράμμιζεν πάντοτε, ὅτι ἡ εὐθύνη τῶν ἡγετῶν της ἦτο μεγίστη. Τό τελευταῖον ἄρθρον του εἰς τό περιοδικόν «Πατρίς» εἰς τάς 26 Μαΐου τοῦ 1855, εἶχεν τόν καυστικόν τίτλον: «Τί εἶναι ἡ σιωπή τοῦ ἐπισκόπου Martensen; Χριστιανική στάσις; Ἀδυναμία; Διακωμώδησις; Εὐφυής σιγή; Ἀπό ὅλας ὅμως τάς πλευράς εἶναι ἐπιλήψιμος».

Εἶναι παράδοξον τό γεγονός, ὅτι ὁ Kierkegaard προέβη εἰς τόσον ἀνοικτήν καί τόσον εὐρείαν ἐπίθεσιν ἐναντίον τῆς προτεσταντικῆς ἐκκλησίας, ἐνῶ ἐγαλουχήθη καί ἀνετράφη ἐντός τοῦ πνεύματος αὐτῆς. Ἐκ παραλλήλου, εἶναι σαφές ὅτι αἱ θεολογικαί σπουδαί, τάς ὁποίας ἠκολούθησεν μετά τοσούτου ἐνθουσιασμοῦ εἰς τό Πανεπιστήμιον τῆς Κοπεγχάγης ἔφερον σαφῶς τήν

65. Ἡ Δανική Ἐκκλησία διεχωρίσθη ἐκ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας τό 1536. Διά τοῦ Βασιλικοῦ Νόμου τοῦ 1665 καί τῆς ἀποφάσεως τῆς Δανικῆς Κυβερνήσεως τοῦ 1683, ὁ ἀπόλυτος μονάρχης ἦτο καί ἀρχηγός τῆς Δανικῆς Ἐκκλησίας καί εἶχεν τό χρέος νά προστατεύη αὐτήν καί νά τήν διατηρῆ ἀλώβητον. Διά τοῦ Δανικοῦ Νόμου ἀναγνωρίζονται ὡς αὐθεντίαι ἡ Ἁγία Γραφή, ἡ ὁμολογία τοῦ Augsburg, τά σύμβολα τῆς πίστεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καί ἡ μικρά Κατήχησις τοῦ Λουθήρου.

66. Kierkegaard Soren: *Var Bishop Mynster et «Sandhedsvidne» et af de rette Sandhedsvinder - er dette Sandheed?* Faerelandet den 18 December 1854.

σφραγῖδα τοῦ Λουθηρανισμοῦ. Φαίνεται ὅτι ἡ πνευματική ὡριμότης τῶν τελευταίων χρόνων τῆς ζωῆς του, μετά τήν ἐναγώνιον ἀναζήτησιν τοῦ γνησίου χριστιανικοῦ βιώματος, τόν ὡδήγησαν εἰς τήν ἀπόρριψιν πάσης θύραθεν φιλοσοφικῆς δοξασίας καί εἰς τήν βαθεῖαν ἀνάγκην τῆς βιώσεως τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ὑπό τήν ἀπόλυτον ἔννοιαν, ὑπό τήν ἔννοιαν τῆς ἐπιστροφῆς εἰς τήν πρώτην Ἐκκλησίαν. Ἐπίστευεν ὅτι ὁ ἐκκοσμικευμένος Χριστιανισμός τῆς Λουθηρανῆς ἐκκλησίας ἀπέχει οὐσιωδῶς ἀπό τήν διδασκαλίαν τοῦ Κυρίου ὅπως αὕτη ἐκφράζεται εἰς τήν Καινήν Διαθήκην. Ὡς ἐκ τούτου ἡ ἐκκοσμικευμένη ἔννοια τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔπρεπε νά ἀπορριφθῆ, νά καταρριφθῆ ἐκ βάθρων, νά ἐκριζωθῆ καί εἰς τήν θέσιν της νά βιωθῆ τό ἁπλοῦν, γνήσιον καί ἀπόλυτον χριστιανικόν βίωμα, ἑδραιωμένον εἰς τό αἰώνιον μήνυμα τῆς ἀγάπης καί τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου. Ἡ στρατευομένη Ἐκκλησία συνδέεται μέ τήν ταπείνωσιν τοῦ Κυρίου καί διά τῆς ταπεινώσεως ζεῖ τήν Ἀλήθειαν, ἀπηλλαγμένη παντός κοσμικοῦ κύρους καί ἐξουσίας[67].

Ἡ καθαρότης τῆς καρδίας ἀποτελεῖ τήν βασικήν προϋπόθεσιν διά τήν κατανόησιν τῆς ὡραιότητος τοῦ Χριστιανικοῦ βιώματος καί τόν πρωταρχικόν σκοπόν τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Μόνον διά τῆς καθαρότητος τῆς καρδίας εἶναι δυνατόν νά βιωθῆ ἡ χαρά, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπό τήν ὑποταγήν τοῦ θελήματος τοῦ ἀνθρώπου εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Διά τῆς καθαρότητος τῆς καρδίας ὁ ἄνθρωπος ὁδηγεῖται εἶς τήν ἀπόρριψιν ὅλων τῶν γηίνων καί ἐπιθυμεῖ ἀπολύτως νά ἀνήκη εἰς τόν Κύριον, νά ζῆ διά τόν Κύριον καί νά ἔχη τόν Κύριον εἰς τό κέντρον τῆς ὑπάρξεώς του. Διά τῆς καθαρότητος τῆς καρδίας ὁ ἄνθρωπος δύναται νά κατανοήση τό αἰώνιον, τό ὁποῖον ἐγκρύπτει ἐντός τῆς ψυχῆς του καί νά ἀναζητήση τό αἰώνιον εἰς ἕκαστον στοιχεῖον τῆς πνευματικῆς πορείας του[68].

Εἰς ἕν ἄρθρον τό ὁποῖον ἐδημοσίευσεν ὁ Dean Bloch τόν Ἀπρίλιον τοῦ 1855, τό ὁποῖον εἶχεν σαφῶς ἀπειλητικόν χαρακτῆρα, ἐκάλει τόν Kierkegaard νά ἀναθεωρήση τάς ἀπόψεις του, νά στα-

67. Soeren Kierkegaard: *Ἄσκησις εἰς τόν Χριστιανισμόν,* σελ. 226.

68. Soeren Kierkegaard: Ἡ καθαρότης τῆς καρδίας συνίσταται εἰς τήν ἐπιθυμίαν ἑνός μόνον πράγματος. Μεταφρ. ἐκ τῆς δανικῆς εἰς τήν ἀγγλικήν ὑπό τοῦ Douglas Steere. Harper Torchbooks.

ματήση τήν κριτικήν πρός τήν Λουθηρανήν ἐκκλησίαν καί νά συνεργασθῆ μετά τῶν ἡγετῶν της ἐκ νέου, ὅπως ἐγένετο κατά τά ἔτη τῆς ἀρχικῆς του πορείας, ὡς θεολόγου. Εἰς ἐναντίαν περίπτωσιν ἡ ἐκκλησία ὤφειλεν νά προβῆ εἰς τά ἐνδεικνυόμενα διά τήν περίπτωσίν του μέτρα.

Ὁ Kierkegaard ἔμεινεν ἀδιάφορος πρός τό ἄρθρον[69]. Ἠσθάνετο ὅτι ὅλη ἡ οὐσία τοῦ χριστιανικοῦ βιώματος συνίστατο εἰς τήν βαθείαν καρδιακήν ἐπικοινωνίαν μετά τοῦ Κυρίου, ἐκ τῆς ὁποίας ἀπορρέει καί ἡ ἀπόλυτος εὐθυγράμμισις τοῦ ἀτόμου πρός τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἡ τοποθέτησις ἐπί ἐκκλησιαστικῶν θεμάτων καί αἱ εὐρύτεραι ἀπόψεις καί ἡ κριτική τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι μόνον διά τῆς λογικῆς καί τῆς ἐπιστήμης ἐπεδίωκον νά βιώσουν τόν χριστιανισμόν καί νοησιαρχικῶς νά λειτουργήσουν εἰς τόν χῶρον τῆς ἐκκλησίας δέν ἦτο δυνατόν νά μεταβάλλουν τάς θέσεις του[70].

Βαθμηδόν ἡ κυκλικῶς ἐπανερχομένη μελαγχολία, ἡ κοινωνική ἀπόρριψις καί ἡ διαρκῶς ἐμφανεστέρα οἰκονομική δυσπραγία ἤρχισαν νά ἀφήνουν βαθέως τά ἴχνη των εἰς τήν ζωήν τοῦ Kierkegaard. Κατά τά τελευταῖα ἔτη ἀπεμονώθη σχεδόν πλήρως κοινωνικῶς, συγκεντρωθείς εἰς τάς σκέψεις καί εἰς τήν συγγραφήν. Ὁ κύριος ἄξων τῆς σκέψεώς του ἦτο ἡ βίωσις τῆς ἀπολύτου πίστεως καί τῆς ἀπολύτου ἀγάπης εἰς τόν Θεόν.

Φαίνεται ὅτι ἐπιπροσετέθη εἰς τά δεινά του καί ἡ σωματική νόσος συνισταμένη εἰς σταδιακήν πάρεσιν τῶν κάτων ἄκρων, μή τεκμηριωθείσης αἰτιολογίας, συνεπείᾳ τῆς ὁποίας ἡ βάδισίς

69. Soeren Kierkegaard: *Attack upon Christendom.* Μεταφρ. ἐκ τῆς δανικῆς ὑπό τοῦ Walter Lowrie, 46.

70. Ὁ Kierkegaard παρωμοίαζεν τούς ἡγέτας τῆς λουθηρανῆς ἐκκλησίας καί τούς ἀκαδημαϊκούς θεολόγους, οἱ ὁποῖοι ἐδαπάνουν ὅλον τόν χρόνον των εἰς τήν κριτικήν μελέτην τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί οὐχί εἰς τήν ἐφαρμογήν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, μέ κατοίκους μίας χώρας, οἱ ὁποῖοι λαμβάνοντες μίαν βασιλικήν ἐντολήν, δέν προέβαινον εἰς τήν ἐφαρμογήν της, ἀλλά κατεδαπάνων τόν χρόνον των εἰς τήν μελέτην τῆς γλώσσης, τοῦ ὕφους, τῆς συντάξεως καί τοῦ τρόπου διατυπώσεως τῆς ἐντολῆς, εἰς τήν ἐτυμολογίαν τῶν χρησιμοποιηθεισῶν λέξεων, εἰς τόν παραλληλισμόν τῆς ἐντολῆς μέ ἕτερα κείμενα καί οὐχί εἰς τήν κατανόησιν καί πραγμάτωσιν τοῦ βαθυτέρου νοήματος αὐτῆς. (Βλέπε τό ἔργον: Kierkegaard Soren: *Πρός αὐτοεξέτασιν* σελ. 58-59).

του τελευταίως ἐπετελεῖτο τῇ βοηθείᾳ βακτηρίας. Ἐν τούτοις παρ' ὅλην τήν δυσχέρειαν τῆς βαδίσεως ὁ Kierkegaard ἐξηκολούθη νά ἐξέρχεται τῆς οἰκίας του. Εἰς τάς 2 Ὀκτωβρίου τοῦ 1855, ἀπώλεσεν τήν συνείδησίν του καί ἔπεσεν ἐπί τῆς ὁδοῦ. Μετεφέρθη εἰς τό Νοσοκομεῖον Frederick[71], ἔνθα παρέμεινε ἐπί 40 ἡμέρας, χωρίς νά τεθῇ ἀκριβής διάγνωσις εἰς τό νευρολογικόν του πρόβλημα[72]. Ὁ πιστός φίλος του ἱερεύς Boesen, τόν ἐπεσκέπτετο καθημερινῶς. Ὅπως ἀναφέρει εἰς τάς σημειώσεις του, ὁ Kierkegaard ἦτο ἤρεμος συνεχῶς προσευχόμενος καί εἰρηνικῶς ἀνέμενεν, τό τέλος διά τό ὁποῖον ἦτο βέβαιος[73]. Ἠρνήθη νά δεχθῇ τήν θείαν μετάληψιν, ἀπό τάς χεῖρας λουθηρανοῦ ἱερέως, διότι συνέχιζεν σταθερῶς νά πιστεύῃ, ὅτι ἡ λουθηρανή ἐκκλησίας ἀπεμακρύνθη ἀπό τόν Θεόν.

Ἐκοιμήθη εἰς τάς 11 Νοεμβρίου καί ἡ ἐξόδιος ἀκολουθία, ὡρίσθη νά τελεσθῇ τήν 18η Νοεμβρίου, ἡμέραν Κυριακήν εἰς τόν Ναόν τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου (Frue Kirke). Εἰς τήν Ἐκκλησίαν, ἡ ὁποία ἦτο κατάμεστος, ὑπῆρχον δύο μόνον ἱερεῖς ὁ ἀδελφός του Πέτρος καί ὁ πρωθιερεύς E.C. Tryde. Τό ἐκκλησίασμα συνίστατο κυρίως ἀπό σπουδαστάς, οἱ ὁποῖοι περιέβαλον τό φέρετρον, διά νά προστατεύσουν τήν σωρόν ἀπό ἐνδεχομένας

71. Τό ἐν λόγῳ Νοσοκομεῖον δέν λειτουργεῖ πλέον. Μετετράπη σήμερον εἰς Μουσεῖον Διακοσμητικῇ Τέχνης.

72. Συμφώνως πρός τήν τελευταίαν μελέτην καί ἀνάλυσιν τοῦ ἱστορικοῦ τῆς ἀσθενείας του καί τῶν κλινικῶν καί παρακλινικῶν δεδομένων, γενομένων ὑπό τοῦ ἰατροῦ, Ib Soegaard, ï Kierkegaard ἔπασχεν ἀπό ἀνιοῦσαν πολυρριζονευρίτιδα (σύνδρομον Guillain - Barre).

73. Εἷς ἐκ τῶν τελευταίων ἐπισκεπτῶν του ἦτο ὁ ἀνηψιός του Trooast Lund, ἡλικίας τότε 14 ἐτῶν. Οὗτος ἀργότερον ἠσχολήθη μέ τήν Ἱστορίαν καί ἐξελίχθη εἰς διαπρεπῆ ἱστορικόν. Εἰς τάς «Ἀναμνήσεις» του περιγράφει τήν τελευταίαν συνάντησιν μετά τοῦ θείου του ὡς ἀκολούθως: «...μοῦ εἶπεν ἁπλῶς "Σέ εὐχαριστῶ πού ἦλθες καί σέ χαιρετῶ διά πάντα". Ἀλλά αὐτές αἱ ἁπλαί καί τόσον φυσικαί λέξεις συνοδεύοντο ἀπό ἕνα βλέμμα, τό ὁποῖον οὐδέποτε εἶχον ἰδῆ εἰς τήν ζωήν μου. Ἔλαμπε μέ μίαν ὑπερτάτην εὐλογημένην ὑπερκοσμίαν ἀκτινοβολίαν, ὥστε μοῦ ἐφαίνετο ὅτι ἐφωτίζετο ὅλος ὁ θάλαμος τοῦ Νοσοκομείου. Τά πάντα ἦσαν συγκεντρωμένα εἰς τό φῶς τό ὁποῖον ἀκτινοβόλουν οἱ ὀφθαλμοί του, ἡ ἀγάπη του, ἡ διαύγεια τῆς ψυχῆς του, ἡ χαρά ἡ ὁποία διεδέχθη τήν μελαγχολίαν του, τό ἐξαϋλωμένο χαμόγελόν του...» Et Liv, 1924, p. 238.

διαμαρτυρίας τῶν προσκειμένων πρός τήν λουθηρανήν ἐκκλησίαν. Ὁ ἐπικήδειος ἐξεφωνήθη ὑπό τοῦ Πέτρου, ἦτο λιτός καί ἐπέβαλεν τήν γαλήνην καί τήν συμφιλίωσιν εἰς τό ἐκκλησίασμα. Ἡ ἐξόδιος ἀκολουθία ἐτελέσθη κατά τρόπον λιτόν καί ἁπλοῦν ὑπό τοῦ Tryde.

Εἰς τά Κοιμητήρια ἐπεκράτει ψύχος, δέν ἐξεφωνήθη λόγος καί ὁ κόσμος ἔφυγεν ἐν σιωπῇ[74].

Τό βαθύτερον νόημα καί ὁ σκοπός τῆς ζωῆς τοῦ Soren Kierkegaard

«Μετά τόν θάνατόν μου, οὐδείς θά εἶναι δυνατόν νά ἀνεύρη εἰς τά γραπτά μου (καί αὐτό μέ παρηγορεῖ) τήν παραμικράν πληροφορίαν δι' αὐτό τό ὁποῖον ἀπετέλει τό περιεχόμενον τῆς ζωῆς μου, οὐδείς θά γνωρίση τί ἦτο χαραγμένον εἰς τό βαθύτερον Εἶναι μου καί τί ἀπετέλει τό στοιχεῖον τῆς μεγίστης ἀξίας καί σημασίας δι' ἐμέ. Οὐδείς θά γνωρίση τί εἶναι αὐτό τό ὁποῖον ὡδήγει τούς ἀνθρώπους νά μή μέ κατανοοῦν καί νά μέ παρερμηνεύουν, γεγονός τό ὁποῖον δέν ἔχει πλέον σημασία δι' ἐμέ, καθ' ὅσον παίρνω μαζί μου τό μυστικόν, τό ὁποῖον θά ἑρμήνευεν ὅλην τήν ζωήν μου», ἔγραφε ὁ Kierkegaard εἰς τό ἡμερολόγιόν του[75].

Εἶναι ἀληθές, ὅτι παρά τό γεγονός ὅτι Kierkegaard μελετᾶται ὅλον καί περισσότερον εἰς τήν ἐποχήν μας, ἐν τούτοις πάντοτε παραμένει τό πρόβλημα τῆς κατανοήσεώς του. Παρά τό γεγονός ὅτι ὁ λόγος του εἶναι μελίρρυτος, πλουσιώτατος ποιητικός, περιγραφικότατος, ἀναλυτικός, πλήρης συμβολισμῶν καί πλήρης ἐπεξηγήσεων, ἀνθίζει ὅλον καί περισσότερον ὑπό τό βλέμμα τοῦ ἀναγνώστου καί τέρπει αἰσθητικῶς, ἐνῶ ἐκ παραλλήλου συγκινεῖ ἠθικῶς καί ἀναβιβάζει πνευματικῶς ἡ βαθυτέρα κατανόησίς του καί τό βαθύτερον μήνυμά του παραμένουν μέσα εἰς τόν ἀχανῆ χῶρον τῆς ὑποκειμενικότητος.

Ὁ Kierkegaard κινεῖται μέσα εἰς τήν ἀπολυτότητα τοῦ χώρου τῆς νοήσεως καί τῆς γνώσεως ὑπό τήν συνειδητοτέραν της μορφήν: *«Ἀπό τά πρῶτα ἔτη τῆς ζωῆς μου ἔζησα ἀποκλειστικῶς εἰς*

74. Faederlandet» 12 Νοεμρίου 1855. Ἀναφέρει ἐπί τοῦ θανάτου τοῦ Kierkegaard Soren.

75. *Ἡμερολόγιον* IV A 85.

τόν χῶρον τῆς διανοήσεως. Σκέψεις, ἰδέαι, διαλεκτική, αὐτή ἦτο ἡ ζωή μου, τό ὑψηλότερον δι' ἐμέ»[76].

Βαθύς γνώστης τῆς Ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, χρησιμοποιεῖ τήν διαλεκτικήν κατά πλατωνικόν τρόπον καί ἐκ παραλλήλου δέχεται τό νέκταρ τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας. Βαθύς γνώστης τῆς Γερμανικῆς φιλοσοφίας, ἄλλοτε τήν ἐπικαλεῖται καί ἄλλοτε τήν μάχεται καί τήν ἀπορρίπτει, διά νά διατηρήσῃ τήν ἐλευθερίαν τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ του[77], καθ' ὅσον, ὁ φιλόσοφος εἶναι ἐλεύθερος, ὑπερβαίνει τόν χρόνον καί τά ὅρια τῆς συστηματικῆς σκέψεως. *«Ὁ φιλόσοφος, ὡς πρόσωπον πρέπει νά ἔχῃ βαθέως συνειδητοποιήσῃ τόν ἑαυτόν του καί τήν σημασίαν ἑκάστης στιγμῆς*[78] τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψεως εἰς τόν χῶρον τῆς συγχρόνου φιλοσοφίας. Ἐκ παραλλήλου ἡ σύγχρονος φιλοσοφία πρέπει νά συνειδητοποιήσῃ ἑαυτήν ὡς ἕν στοιχεῖον τῆς προγενεστέρας φιλοσοφίας, ἡ ὁποία κατ' ἀναλογίαν πρέπει νά συνειδητοποιήσῃ ἑαυτήν ὡς ἕν μέρος τῆς ἱστορικῆς ἐκπτύξεως τῆς αἰωνίου φιλοσοφίας»[79].

Εἰς τό φιλοσοφικῶς σκέπτεσθαι, ὁ Kierkegaard, ἀναζητεῖ τό παράδοξον, αὐτό τό ὁποῖον δέν συντάσσεται μέ τά μέτρα τῆς ἀνθρωπίνης λογικῆς, ὑπερβαίνων αὐτήν, ἐντός τῶν πλαισίων τῆς πλαστικότητος καί τῆς ἐλευθερίας. Ἡ σκέψις αὐτή καθ' ἑαυτήν εἶναι ἄμετρος καί δέν ἐντάσσεται εἰς τά γεωμετρικά πλαίσια τῆς συστηματικότητος, ἐάν θέλῃ νά διατηρήσῃ τήν αὐθεντικότητά

76. *Ἡμερολόγιον* V B, 100.

77. Ὁ Kierkegaard ἐπραγματοποίησεν τέσσερα συνολικῶς ταξίδια εἰς τήν Γερμανίαν καί εἰδικότερον εἰς τό Βερολῖνον. Εἰς τό πρῶτον ταξίδιον παρέμεινεν εἰς τό Βερολῖνον ἀπό τάς 25 Ὀκτωβρίου τοῦ 1841 ἕως τάς 6 Μαρτίου τοῦ 1842, παρακολουθήσας διαλέξεις τοῦ Schelling.Τά ἕτερα ταξίδια του ἦσαν βραχύτερα. Ἡ τελευταία παραμονή του εἰς τό Βερολῖνον διήρκεσεν ἀπό τάς 2 ἕως τάς 16 Μαΐου τοῦ 1846. Παρά τόν ἀρχικόν του ἐνθουσιασμόν, ἡ ἐπίδρασις τοῦ Schelling ἐπί τῶν φιλοσοφικῶν θέσεών του ὑπῆρξεν ἐλαχίστη.

78. Ὁ Kierkegaard χρησιμοποιεῖ ἐνταῦθα τήν λέξιν Moment καί οὐχί τήν λέξιν Oeieblik, ἡ ὁποία σημαίνει τήν χρονικήν στιγμήν εἰς τήν δανικήν γλῶσσαν, διά νά δώσῃ ἔμφασιν οὐχί εἰς τήν χρονικήν διάστασιν ἀλλά εἰς τήν βαρύτητα καί τήν ὁλότητα τοῦ ἐνεργουμένου παράγοντος. Βλέπε *Ἡμερολόγιον* III, 2739-44.

79. Soren Kierkegaard: *Johannes Climacus or De Omnibus Dubitandum est.* IV, B1, 123.

της καί τό παράδοξον εἶναι ὄντως τό στοιχεῖον τῆς αὐθεντικότητος τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως...

Ὁ Kierkegaard συγκρούεται μέ τόν Hegel, διότι ἀναζητᾶ τό πάθος καί τό ἀπόλυτον καί τό ἀπόλυτον μετά πάθους: *«Τό παράδοξον εἶναι τό πάθος τῆς αὐθεντικῆς διανοήσεως. ὅπως ὅλαι αἱ μεγάλαι ψυχαί ἕλκονται ἀπό τό πάθος, οὕτω καί οἱ μεγάλοι στοχασταί τείνουν εἰς τό παράδοξον, τό ὁποῖον δέν εἶναι τίποτε ἕτερον, ἀλλά μεγάλαι σκέψεις καί ἰδέαι, αἱ ὁποῖαι ἀναμένουν τήν δικαίωσίν των»*[80].

Τά πρότυπα τοῦ Kierkegaard μεταβάλλονται σύν τῷ χρόνῳ, ἀναλόγως πρός τά στάδια τῆς πνευματικῆς του ὡριμάνσεως. Ὁ Σωκράτης, ὁ δίκαιος ἀνήρ τῆς ἀρχαιότητος, ὁ γνήσιος φιλόσοφος, ὁ καινοτόμος, ὁ δεινός εἰς τήν διαλεκτικήν, ὁ πιστός εἰς τάς ἀρχάς του, ὁ ἀληθής στοχαστής[81], πεθαίνει διά νά μή ἀλλοιώση τήν γνησιότητα καί τήν ἀπολυτότητα τῶν ἀρχῶν του.

Ἀκολουθεῖ ὁ Ἀβραάμ, ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ. Ἡ πίστις του καί ἡ ὑποταγή του εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, δονοῦν βαθέως τήν ψυχήν τοῦ Kierkegaard. Βαδίζει σταθερῶς νά θυσιάση τόν μονάκριβον υἱόν του εἰς τόν βωμόν τῆς ἀγάπης καί τῆς ὑπακοῆς του εἰς τόν Θεόν. Ὁ Kierkegaard ἐκφράζει τόν θαυμασμόν του διά τό μέτρον τῆς ἀγάπης τοῦ Ἀβραάμ πρός τόν Θεόν. *«Δέν εἶμαι ἐγώ ὁ Ἀβραάμ, δέν ἔχω τήν πίστιν τοῦ Ἀβραάμ, δέν δύναμαι νά ἐκπληρώσω τά ἔργα τῆς πίστεως, ὅπως ὁ Ἀβραάμ»*, λέγει μέ πικρίαν, ἀλλά ἐπιθυμεῖ νά κατανοήση εἰς βάθος τόν Ἀβραάμ, νά περιγράψη τόν ἄνθρωπον[82], ὁ ὁποῖος ἐθυσίασεν τήν πολυτιμοτέραν ἀνθρωπίνην ἀγάπην, τήν ἀγάπην τοῦ υἱοῦ του ὑποτασσόμενος, χωρίς δισταγμούς, εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Εἰς τήν θυσίαν τοῦ Ἀβραάμ προσπαθεῖ νά διακρίνη τάς ἰδικάς του ἐσωτερικάς καταστάσεις ὅταν ἐθυσίασεν τήν Regina, διά νά ζήση μετά ἀποκλειστικότητος τήν ὑποταγήν καί ἀφοσίωσίν του εἰς τόν Θεόν,

80. *Ἡμερολόγιον* II α, 755 (1838).

81. «Ὦ Σώκρατες ἦσουν καί εἶσαι ὁ μόνος στοχαστής ὑπό τήν ἀληθῆ ἔννοιαν τοῦ ὅρου». *Ἡμερολόγιον* XI A 31.

82. Εἰς τό ἔργον του «Φόβος καί Τρόμος», τό ὁποῖον εἶναι ἕν ἐκ τῶν ὡραιοτέρων φιλοσοφικῶν καί λογοτεχνικῶν κειμένων του ἀναλύει βαθέως τήν προσωπικότητα τοῦ Ἀβραάμ καί περιγράφει ἐν ἐκτάσει τάς ἐπί μέρους ψυχολογικάς διεργασίας του κατά τήν θυσίαν τοῦ υἱοῦ του.

ἐνῶ εἰς ἄλλο σημεῖον ὁμολογεῖ *«Ἐάν εἶχον πίστιν θά παρέμενον πλησίον τῆς Regina»*. Εἰς τήν ἀπολυτότητα τῆς πίστεως ὑπάρχει ἡ ἐλπίδα, ἀλλά καί ἡ βίωσις τοῦ παραδόξου, ἐν εἰρήνῃ, καί ἡ ὑπέρβασις τοῦ παραδόξου ἐν εἰρήνῃ.

Ἡ ὁλοκλήρωσις τῶν προτύπων καί ὁ τελικός σταθμός τῶν ἀναζητήσεων τοῦ Kierkegaard εἶναι ὁ Κύριος. Ὁ Κύριος τῆς θυσίας καί τῆς ἀγάπης. Ὁ Κύριος τῆς ταπεινώσεως καί τῆς Δόξης[83].

Ἡ ἄκρα ταπείνωσις τοῦ Κυρίου τόν συνεκλόνιζεν. Εἰς τό ἡμερολόγιόν του ἔγραφεν: *«Ἀπό μικρόν παιδίον ἤκουον μέ πολλήν σοβαρότητα, ὅτι ἐνέπτυον εἰς τό πρόσωπον τοῦ Κυρίου και οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν*[84]*. Αὐτό τό ἐκράτησα βαθέως εἰς τήν καρδίαν μου. Αὐτή ἡ σκέψις ἦτο ἡ ζωή μου»*. Ἐπίστευεν βαθέως ὅτι ὁ ἀκολουθῶν τόν Κύριον πρέπει νά δέχεται μέ χαράν τήν περιφρόνησιν καί τόν ὀνειδισμόν τοῦ κόσμου. Ἐθεώρει βέβαιον, ὅτι ὁ κόσμος θά ἀπεδέχετο τόν ἐκκοσμικευμένον χριστιανισμόν, ἀλλά θά ἔβαλλεν ἐναντίον τοῦ ἀπολύτου χριστιανικοῦ βιώματος, ἐμπαίζων καί ὠνείδιζον αὐτό, καθ' ὅσον τοῦτο διαφέρει ριζικῶς ἀπό τά μέτρα τοῦ κόσμου[85]. Ἡ ἀξία ὅμως εἰς τήν ζωήν συνίσταται εἰς τήν βίωσιν τοῦ ἀπολύτου καί τοῦ αἰωνίου. Ἀξίζει ὁ ἄνθρωπος νά δεχθῇ τόν ἐμπαιγμόν ὅλου τοῦ κόσμου ἀπό ἀγάπην πρός τόν Κύριον, ὅπως ὁ Κύριος ἐδέχθη τόν ἐμπαιγμόν τοῦ πλήθους, σταυρούμενος ἀπό ἀγάπην διά τόν ἄνθρωπον.

Ὁ Κύριος ὑπῆρξεν τό ἅπαν διά τόν Kierkegaard. Ἡ ζωή του, τό νόημα τῆς ὑπάρξεώς του, ἡ αἰωνιότης του, τό ἀπόλυτον. Πάντοτε, ἡ ἀπολυτότης τῆς πίστεως εἰς τόν Θεόν συνεκλόνιζεν τήν ψυχήν του. Τόν ἔθετεν ἀντιμέτωπον μέ τήν τρέχουσαν ἐπί τῆς ἐποχῆς του προσέγγισιν τῆς ἀληθείας διά τῆς λογικῆς[86], καί προ-

83. «Ὁ Θεάνθρωπος εἶναι τό πρότυπον. Οὕτω ὁ Χριστιανισμός εἶναι ὁ ἔλεγχος τῆς ὑπάρξεως, ὁ ὁποῖος ἐρωτᾶ κατά πόσον θά εἶσαι ἀληθής μαθητής Ἐκεῖνο ἤ τουλάχιστον θά εὑρίσκεσαι εἰς εἰλικρινῆ καί ἀληθῆ ἐπικοινωνία μέ Ἐκεῖνον» *Ἡμερολόγια* XI A 22.

84. *Ματθ.* κστ,6,7, κζ,30,39.

85. Βλέπε Σ.Ι. Μπαλογιάννη: Ἡ διά Χριστόν σαλότης: Μαρτυρία καί Μαρτύριον. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 1992;75:959-965.

86. Βλέπε Hegel GWF: *Phaenomenologie des Geistes*. Werke II, pp. 64-65.

σέκρουεν εἰς τήν ὑπέρβασιν τῆς λογικῆς καί εἰς τήν δυσχέρειαν τῆς ὑπερβάσεως τῆς ἀνθρωπίνης κατανοήσεως ἀποδοχήν ὅλων τών ἐννοιῶν συμπεριλαμβανομένων καί τῶν ἐχουσῶν μεταφυσικήν προέκτασιν, ἀντιμετώπιζεν ὡς οὐσιῶδες ἐσωτερικόν πρόβλημα τήν πλήρη ἀποδοχήν τῆς πίστεως καί τήν ἀπόλυτον ἑδραίωσίν του ἐπ' αὐτῆς. Γράφει χαρακτηριστικῶς: «*Αὐτό τό ὁποῖον ζητᾶ ἡ πίστις εἶναι ἡ ὑπέρβασις τῆς κατανοήσεως. Ὡς ἐκ τούτου ἡ πίστις εἶναι τόσον δύσκολος διά τά ἄτομα μέ ὑψηλήν εὐφυίαν, ὅσον καί διά τά ἕτερα. Ἀλλά διά τά ἔχοντα ὑψηλήν εὐφυίαν εἶναι καταφανῶς δυσκολοτέρα*»[87].

Διά τόν Kierkegaard ἡ ἔννοια τῆς πίστεως συνεδέετο κατά ἀπόλυτον τρόπον πρός τήν πίστιν εἰς τόν Θεόν. Πέραν τῆς πίστεως εἰς τό Θεόν, ἡ πίστις στερεῖται ὑποστάσεως. Διά τῆς πίστεως εἰς τήν Θεανδρικήν μορφήν τοῦ Κυρίου, ἡ ὀπτική γωνία θεωρήσεως ὅλων τῶν ἐννοιῶν διευρύνεται καί ἡ ὀπτική ἐμβέλεια τῆς κατανοήσεως αὐτῶν ὀξύνεται. Παρά δέ τό γεγονός ὅτι ἡ πίστις διά τήν λογικήν θεώρησιν, φαίνεται τυφλή, ἐν τούτοις διά τῆς πίστεως ἡ πνευματική ἰσχύς θεωρήσεως τῶν πάντων προσλαμβάνει μίαν πρωτοφανῶς εὐρείαν διάστασιν[88].

Τό Εὐαγγέλιον, γράφει ὁ Kierkegaard, παρουσιάζει ὅλην τήν σοφίαν μετά τῆς μεγίστης ἁπλότητος. Δέν ἔρχεται εἰς διαλεκτικήν σχέσιν μέ τόν ἄνθρωπον, διά νά ἀποδείξη τήν ἀλήθειαν τῶν ἐννοιῶν ἤ τῶν λέξεων. Δέν εἶναι αὐτό τό ἔργον του. Διά τοῦ Εὐαγγελίου δέν ἐπιδιώκεται πρῶτα ἡ κατανόησις τῶν ἐπί μέρους ἐννοιῶν καί ἐν συνεχείᾳ ἡ ἀπόλυτος ὑπακοή εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως διά τῆς ἀπολύτου πίστεως καί ὑπακοῆς εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ καθίσταται ἐφικτή ἡ κατανόησις ὅλων τῶν ἐννοιῶν τοῦ Εὐαγγελίου[89].

Ἡ πίστις εἰς τόν Θεόν καί τό θρησκευτικόν βίωμα ἔχουν δύο χαρακτῆρας κατά τόν Kierkegaard. Εἰς ἕν ἀρχικόν στάδιον, τό ὑποκείμενον, ἀντιλαμβανόμενον τήν πεπερασμένην διάστασιν

87. Soren Kierkegaad: *Τελειώνων ἕνα μή ἐπιστημονικόν ὑστερόγραφον*, σελ. 337.

88. Soeren Kierkegaard: *Τρεῖς ὁμιλίαι ἐπί τῆς Θείας Μεταλήψεως τῆς Παρασκευῆς*, σελ. 374f.

89. Τοῦ αὐτοῦ: «*Τά κρίνα τοῦ ἀγροῦ καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ*», σελ. 345f.

καί τήν ἀδυναμίαν ἐσωτερικῆς πληρώσεως ἀπό τήν δίοδόν του διά τοῦ αἰσθητικοῦ καί τοῦ ἠθικοῦ σταδίου, στρέφεται πρός τό Θεῖον, μετά τοῦ ὁποίου συνδέεται κυρίως νοητικῶς, ζῶν τήν ἀγωνίαν τῆς ἐνοχῆς καί τόν φόβον τοῦ θανάτου (θρησκευτικότης τύπου Α), ἐνῶ εἰς ἕν πλέον πνευματικόν στάδιον, τό ὑποκείμενον συνδέεται διά σταθερῶν καί ἀμεταβλήτων δεσμῶν πρός τό Θεῖον, οἱ ὁποῖοι παρ' ὅλας τάς ἐσωτερικάς ἐπιδράσεις παραμένουν ἀρραγεῖς (θρησκευτικότης τύπου Β). Εἰς τό στάδιον αὐτό, τό βαθύ αἴσθημα τῆς ἐνοχῆς καί τῆς ἐπικειμένης τιμωρίας δίδει τήν θέσιν του εἰς τήν θλίψιν διά τάς ἁμαρτίας, αἱ ὁποῖαι διαχωρίζουν τό λειτουργικόν Εἶναι τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό ἰδεατόν Εἶναι, τό παροδικόν Εἶναι ἀπό τό αἰώνιον. Εἰς τό στάδιον αὐτό δύναται νά φθάση τό ἄτομον διά τῆς ὑπερβάσεως τοῦ ἑαυτοῦ του, διά τῆς βιώσεως τῆς ἀγάπης καί τῆς συγγνώμης, διά τῆς ὑποταγῆς του εἰς τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, διά τῆς Χριστοκεντρικῆς ζωῆς καί τῆς Χριστοκεντρικῆς σκέψεώς του. Θά πρέπη ἐκ τοῦ σταδίου αὐτοῦ νά εἶναι ἕτοιμον νά ἀντιμετωπίση ὅλον τόν ὀνειδισμόν τοῦ κόσμου καί ὅλους τούς ἐμπαιγμούς καί τάς διώξεις και νά βαδίση εἰς τήν θυσίαν μέχρι τέλους[90].

Ἡ ἁμαρτία γεννᾶ τό ἄγχος. Τό ἄγχος ἐκ παραλλήλου εἶναι φυσική συνέπεια τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἀνθρωπίνη ψυχή πρό τῆς ἀβύσσου τῆς ἐλευθερίας αἰσθάνεται τό ἄγχος, τό ἄγχος τῆς ἐπιλογῆς, τό ἄγχος τῆς πορείας, τό ἄγχος τοῦ χρόνου, τῆς προσωρινότητος καί τοῦ αἰωνίου. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος νά μή ἁμαρτήση καί ἐλεύθερος νά ἁμαρτήση. Ἡ πτῶσις εἰς τήν ἁμαρτίαν δέν εἶναι προδιαγεγραμμένη διά τόν ἄνθρωπον ἀλλά εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἰδικῆς του ἐπιλογῆς. Ἡ ἀνθρωπίνη ὑπόστασις μόνον διά τῆς ἁμαρτίας ἀποκτᾶ τήν ἁμαρτωλότητα. Ἡ ἀποφυγή τῆς ἁμαρτίας εἶναι τό ἴδιον ἐφικτή ὅπως καί ἡ πτῶσις εἰς αὐτήν. Ἡ ἁμαρτία ὅμως δεσμεύει τήν ἀνθρωπίνην ἐλευθερίαν, ἀλλοιώνει τόν ποιοτικόν χαρακτῆρα αὐτῆς καί γεννᾶ τό ἄγχος τῆς δουλείας, τήν ἀπόγνωσιν, τήν ἀπελπισίαν.

90. Διά τόν ὀνειδισμόν καί τούς ἐμπαιγμούς τῶν ζώντων ἀποκλειστικῶς διά τήν ἀγάπην καί τήν δόξαν τοῦ Κυρίου βλέπε μεταξύ τῶν ἄλλων καί τήν ἡμετέραν μελέτην «Τό μαρτύριον τῆς σαλότητος: ἀναφορά εἰς τόν Ἅγιον Συμεῶνα τόν διά Χριστόν σαλόν» εἰς τόν τόμον *«Ἡ μήτηρ ἡμῶν Ἐκκλησία»* Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 321-460.

Τό ἄγχος ἐκ τῆς ἁμαρτίας εἶναι δυνατόν νά ἀποβῆ σωτήριον διά τήν ἀνθρωπίνην ὕπαρξιν ἐάν αὐτό ὁδηγήση τό ἄτομον εἰς τήν ἐπιστροφήν του εἰς τόν Θεόν, ἐάν καταστῆ κίνητρον μετανοίας καί αὐτοσυντριβῆς διά μέσου τῆς ὁποίας θά καθορισθῆ ἡ ὁδός τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς προγενεστέρας ἐπικοινωνίας του μετά τοῦ Θεοῦ. Ὅσον τό ἄγχος ἐκ τῆς ἁμαρτίας δύναται νά ἔχη λυτρωτικόν χαρακτῆρα διά τόν ἄνθρωπον, τόσον ὁ φόβος διά τήν τιμωρίαν τοῦ Θεοῦ, εἶναι στεγνός, χωρίς ἐσωτερικότητα[91].

Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου εἶναι εὐρυτέρα ἐκ τῆς ἐννοίας τῆς ἐλευθέρας θελήσεως αὐτοῦ (liberum arbitrium). Ἡ ἐλευθερία δέν σταματᾶ εἰς τήν ἐπιλογήν τοῦ ἀγαθοῦ ἤ τοῦ κακοῦ. Ἐάν ἐξηντλῆτο εἰς τήν ἐπιλογήν τῶν δύο αὐτῶν ἐννοιῶν, τότε τά ὅριά της θά ἦσαν πεπερασμένα, ὅπως πεπερασμένα θά καθίσταντο καί τά αἴτια τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ κακοῦ. Ἡ ἐλευθερία εἶναι ἀπέραντος καί ἐξ ὁρισμοῦ ἀνόριος. Μόνον ἡ καθήλωσις εἰς τήν ἁμαρτίαν ὁριοθετεῖ τήν διάστασιν τῆς ἐλευθερίας καί καθιστᾶ κατιοῦσαν τήν γραμμικήν πορείαν αὐτῆς εἰς τήν ἀνθρωπίνην ὕπαρξιν[92].

Τό ἄγχος τῆς ἁμαρτίας ὅταν ἀντιμετωπίζει τήν αἰωνιότητα ἐξελίσσεται εἰς ἀπελπισίαν. Ὑφίσταται ἡ ἀπελπιστική ἄγνοια τῆς αἰωνιότητος, κατά τήν ὁποίαν τό ἄτομον δέν συνειδητοποίησεν ὅτι ἔχει αἰώνιον ψυχήν καί αἰώνιον ὑπόστασιν καί ὑφίσταται ἡ κυρίως ἀπελπισία, ἡ ὁποία ἐγκαθίσταται εἰς τήν συνείδησιν ἀπό τῆς στιγμῆς κατά τήν ὁποίαν τό ἀνθρώπινον Εἶναι ἀντιλαμβάνεται τήν αἰώνιον ὑπαρκτότητά του. Κάθε ὁδός εἶναι δυνατόν νά ὁδηγήση εἰς τήν ἀπελπισίαν, ἐκτός ἀπό τήν ὁδόν τῆς ταπεινώσεως καί τῆς εἰρηνικῆς ἀποδοχῆς τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, διά τῆς ὁποίας μετά ἀπαθείας βιοῖ ὁ ἄνθρωπος τήν ἐπικοινωνίαν του μετά τοῦ Θεοῦ[93].

91. Ὁ φοβούμενος τήν τιμωρίαν δέν ἐπιθυμεῖ τόν Κύριον, ἐπιθυμεῖ μόνον τήν ἀποφυγήν τῆς τιμωρίας» γράφει εἰς τό ἔργον του ὑπό τόν τίτλον «Ἡ καθαρότης τῆς καρδίας συνίσταται εἰς τήν ἐπιθυμίαν ἑνός μόνον πράγματος», 83. Εἰς τό ἴδιον ἔργον ἀναφέρει ἐν συνεχείᾳ ὅτι ὁ φόβος τῆς ἁμαρτίας διά τήν ἀνθρωπίνην ψυχήν εἶναι ὅπως μία τροφός χωρίς γάλα διά τό βρέφος.

92. Soren Kierkegaard: *«Ἡ ἔννοια τοῦ ἄγχους»*, σελ. 112.

93. Ἐπί τῶν ἀπόψεων αὐτῶν τοῦ Kierkegaard καταφανῶς διακρίνεται ἡ ἐπίδρασις τῶν ὀρθοδόξων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῆς ταπεινώσεως

Ἡ ζωή τοῦ Kierkegaard ὑπῆρξεν τραγική. Ἡ μοναξιά, ἡ ἀγωνία, ἡ θλίψις, ὁ πόνος, ὁ ὀνειδισμός τῶν ἀνθρώπων τόν ἠκολούθουν, ὡς πιστοί σύντροφοι, ἀπό τά ἔτη τῆς παιδικῆς του ἡλικίας καθ' ὅλην τήν ζωήν του.

Ἐβάδιζεν μόνος εἰς τάς ὁδούς τῆς Κοπεγχάγης καί ὡμίλει μέ τούς ἀνθρώπους, γνωρίζων ὅτι δέν θά τόν καταλάβουν καί μᾶλλον θά τόν εἰρωνεύοντο. Ἤδη ἀπό νέος ἔγραφεν εἰς τό ἡμερολόγιόν του: *«Οἱ ἄνθρωποι μέ καταλαβαίνουν τόσον ὀλίγον, ὥστε ἀκόμη δέν καταλαβαίνουν οὔτε τό παράπονόν μου ὅτι δέν μέ καταλαβαίνουν»*[94]. Ἐδέχετο τήν εἰρωνείαν καί τά σκώματα τῶν παιδίων καί διετήρει τήν γαλήνην του.

Ἐν τούτοις ἠγάπα τούς ἀνθρώπους καί ἡ ἐπικοινωνία μετ' αὐτῶν δέν ἀπετέλει διέξοδον ἀπό τό αἴσθημα τῆς μονώσεως καί τῆς ξενίας, ἀλλά ἔργον ἀγάπης. Ἀπό νέος ἔγραφεν ἤδη εἰς τό ἡμερολόγιόν του: *«Προτιμῶ νά ὁμιλῶ μετά τῶν γερόντων, ἐν συνεχείᾳ μετά τῶν ἀναπήρων καί ἐν συνεχείᾳ μετά τῶν ἀνθρώπων τούς ὁποίους χαρακτηρίζει ψυχική εὐαισθησία»*[95].

Ὁ μεγαλύτερος ἀγών του ἦτο ἐντός αὐτοῦ. Ἐδίψα τήν γνῶσιν καί τήν σοφίαν, *«ὅπως μία ἔρημος τῆς Ἀφρικῆς θά ἐπιζητοῦσε τήν βροχήν»*. Ἀλλά αὐτό δέν ἦτο τό ἀντικείμενον τῆς ζωῆς του. Ἤθελεν νά ἀνεύρη τόν ἑαυτόν του καί μέσα εἰς τήν ἀναζήτησιν τοῦ αὐθεντικοῦ ἑαυτοῦ, τῆς πνευματικῆς καί ψυχικῆς του ταυτότητος, θά ἀνεύρισκεν καί τήν χαράν, ἡ ὁποία ἦτο ἄγνωστος εἰς τήν ζωήν του: *«Ἐγεύθην τούς καρπούς ἀπό τό δένδρον τῆς γνώσεως κατ' ἐπανάληψιν. Ἐχαιρόμην τήν στιγμήν τῆς γνώσεως, ἀλλά αὐτό ἦτο ὅλον, κανένα ἴχνος χαρᾶς δέν ἔμενεν μετά. Φαίνεται ὅτι κρατῶν τό ποτήριον τῆς σοφίας δέν πίνω ἀλλά πνίγομαι ἐντός αὐτοῦ. Ματαίως προσπαθῶ νά ἀνεύρω ἕν ἀγκυροβόλιον, οὐχί μέσα εἰς τά βάθη τοῦ ὠκεανοῦ τῆς γνώσεως, ἀλλά εἰς τόν ἀχανή βυθόν τῆς χαρᾶς. Ἔχω γνωρίσει ἁπλῶς μόνον μία μή αὐθεντική ἔννοια ἐνθουσιασμοῦ, ἡ ὁποία ἐν τούτοις μοῦ ἔδωσεν*

καί τῆς ἀπαθείας, ὡς ὁδῶν, διά τῶν ὁποίων δύναται ὁ ἄνθρωπος νά προσεγγίση τήν ἀληθῆ πίστιν καί νά βιώση τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ. Πρβλ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ: «Ὁδός ἐπί τήν γνῶσιν ἐστίν ἀπάθεια καί ταπείνωσις, ὧν χωρίς οὐδείς ὄψεται τόν Κύριον» (*Περί Ἀγάπης* Δ 57-58, *PG* 90, 1061 A).

94. *Ἡμερολόγιον* I A 123 (Φεβρουάριος τοῦ 1836).

95. *Ἡμερολόγιον* I A 339.

κίνητρα διά νά ἐργάζωμαι καί νά προσφέρω... Θά πρέπη τώρα νά ἴδω μέ γαλήνην ἐντός ἐμοῦ καί νά ἐνεργήσω μέ βαθείαν συνειδητότητα και ἐπαγρύπνησιν ἐπί τοῦ ἑαυτοῦ μου. Ὅπως τό παιδίον μόνον μετά τήν πρώτην συνειδητήν του ἐνέργειαν δύναται νά εἴπη 'ἐγώ', οὕτω καί ἐγώ μόνον ὑπό τήν ἰδίαν ἔννοιαν θά δυνηθῶ νά ἀποκαλέσω τόν ἑαυτόν μου 'Ἐγώ', ὑπό τήν βαθείαν αἴσθησιν του ὅρου αὐτοῦ»[96].

Ἡ μελαγχολία τόν ἐπεσκέπτετο περιοδικῶς καί ἐνεφώλευεν εἰς τήν ψυχήν του κατά μεγάλα διαστήματα. Τότε ἠσθάνετο τήν σκιάν τοῦ θανάτου νά τόν καλύπτει. Ἠσθάνετο τήν νέκρωσιν καί τήν ἐρήμωσιν. *«ἡ ψυχή μου εἶναι σάν τήν νεκράν θάλασσαν, ἐπάνω ἀπό τήν ὁποίαν δέν δύναται νά πετάξη κανένα πουλί. Ὅταν θά φθάση εἰς τό μέσον πέφτει νεκρόν καί ἐξαφανίζεται»*, γράφει, ἐκφράζων παραστατικῶς τό βάθος τῶν καταθλιπτικῶν βιωμάτων του. Ἡ φιλοσοφία τήν ὁποίαν τόσον ἠγάπα καί ἐκαλλιέργει, τόν ἀπογοήτευεν, τήν εὕρισκεν στεγνήν, ἐστερημένην νοήματος, ἐξωτερικήν: *«ἡ φιλοσοφία εἶναι μία τροφή εἰς τήν ζωήν μας, ἡ ὁποία ἐστέρευσεν. Δύναται νά μᾶς φροντίση ἐξωτερικῶς ἀλλά δέν δύναται νά μᾶς γαλουχήση»*[97].

Νέος ὤν ἀκόμη, δέν εἶχεν καμμίαν ἐλπίδα νά ζήση τήν χαράν εἰς τήν ζωήν του, οὔτε εἰς τόν παρόντα χρόνον οὔτε εἰς τά ἔτη, τά ὁποῖα θά ἠκολούθουν. Ἠσθάνετο ὅτι ἡ ζοφερά ἀτμόσφαιρα τῆς καταθλίψεως, ἡ ὁποία τόν ἐκάλυπτεν ἀπό τήν πατρικήν του ἑστία, θά τόν ἠκολούθει εἰς ὅλην τήν ζωήν, χωρίς προσδοκίαν ἀναλαμπῆς. Εὑρισκόμενος ἐν καταθλίψει, ἀπό τήν νεανικήν του ἡλικίαν ἀκόμη, ἠμφεσβήτει κάθε ἔννοιαν ἀνθρωπίνης ἀληθείας: *«Ἡ τραγωδία τῆς ἐποχῆς μας εἶναι ὅτι ἕκαστος ὁμιλεῖ διά τήν ἀλήθειαν καί λέγει τήν ἀλήθειαν. Πόσον καλλίτερον θά ἦτο νά ζούσαμε εἰς ἐποχήν κατά τήν ὁποίαν ὅλοι θά ἔλεγον ψεύδη, ἀλλά οἱ λίθοι θά ἔλεγον τήν ἀλήθειαν»*[98].

Ἡ πίστις εἰς τόν Θεόν καί ἡ συνεχής μελέτη καί συγγραφή τόν διατηροῦν εἰς τήν ζωήν. Ὑπῆρχεν ὅμως μία διαφορά. Τό συγγραφικόν ἔργον του ἐπέφερεν ἁπλῶς ὕφεσιν εἰς τόν πόνον τῆς θλίψεως, οὐχί θεραπείαν: *«Μόνον ὅταν παράγω ἔργον*

96. *Ἡμερολόγιον* I A, 89 (9 Ὀκτωβρίου τοῦ 1835).
97. *Ἡμερολόγιον* II A 59 (1837).
98. *Ἡμερολόγιον* II A, 178 (10 Ὀκτωβρίου τοῦ 1837).

αἰσθάνομαι καλῶς. Τότε λησμονῶ ὅλην τήν δυστυχίαν τῆς ζωῆς μου, ὅλους τούς πόνους. Μόνον ὅταν εὑρίσκομαι μόνος εἰς τάς σκέψεις μου αἰσθάνομαι εὐτυχίαν».

Εἰς τά ἔτη τῆς πνευματικῆς ὡριμότητος τό φάσμα τοῦ θανάτου, ἔχασε τήν τραγικότητά του διά τόν Kierkegaard. Ὁ θάνατος ἐγένετο ζωή καί πύλη εἰσόδου πρός τήν αἰωνιότητα. Γράφει εἰς τό ἡμερολόγιόν του *«Ἡ ζωή ἀποτελεῖ φυσικήν χαράν καί ὁ θάνατος ἐνέχει τραγικότητος. Ἀλλά ὅταν ἀπαιτεῖται νά ζῆ ὁ ἄνθρωπος ὡς νεκρός, τότε ἡ ζωή εἶναι τό πλέον τρομερόν βίωμα, τό πλέον τρομερόν μαρτύριον. Ἐν ἀντιθέσει, ὁ θάνατος εἶναι εὐλογία, ἀπερίγραπτος εὐλογία, ὅταν δι' αὐτοῦ ὁδηγεῖται ὁ ἄνθρωπος εἰς τόν πραγματικόν του στόχον»*[99].

Ἀπό τούς ἀνθρώπους ἀρχικῶς προσεπάθει νά ἀποκρύψη ἐπιμελῶς τήν μελαγχολίαν του. Ἦτο εἰς τό στάδιον κατά τό ὁποῖον διετήρει ἀκόμη τό πνεῦμα τῆς ἐξαρτήσεως ἐκ τοῦ κόσμου. Ἀκόμη καί εἰς τάς πλέον τραγικας περιόδους τῆς μελαγχολίας ὅταν διακατείχετο ἀπό ἰδέας αὐτοχειρίας, προσεπάθει νά ἀποκρύψη τό ἐσωτερικόν δράμα του: *«Μόλις ἐπέστρεψα ἀπό μίαν συγκέντρωσιν, ὅπου ἤμουν ἡ ζωή καί ἡ ψυχή τῆς συντροφίας. Εὐφυολογίαι ἔρρεον ἀπό τά χείλη μου. Ὅλοι μέ ἐθαύμαζον καί ἐγέλουν -ἀλλά ἐγώ ἔφυγα. Ναί. Ἄς βάλω τόσα ἀποσιωπητικά ὅσαι εἶναι αἱ ἀκτῖνες τῆς γῆς...., Ἤθελα νά αὐτοκτονήσω»*[100]. Εἰς ἄλλο σημεῖον γράφει: *«Ἕκαστος λαμβάνει τήν ἐκδίκησίν του εἰς τόν κόσμον. Ἡ ἰδική μου ἐκδίκησις εἶναι νά φυλάσσω τήν δυστυχίαν καί τό ἄγχος βαθέως ἐντός ἐμοῦ, ἐνῶ μέ τόν γέλωτα νά ψυχαγωγῶ τούς ἄλλους. Ὅταν ἀντιλαμβάνομαι ὅτι κάποιος ὑποφέρει, ἐκφράζω τήν συμπάθειάν μου καί τόν παρηγορῶ, ὅσον δύναμαι περισσότερον. Ἀκούω μέ ἠρεμία ὅταν μέ διαβεβαιοῖ ὅτι εἶμαι εὐτυχής. Μόνον ἐάν ἦτο δυνατόν νά κρατήσω αὐτήν τήν στάσιν, μέχρι τήν ἡμέραν τοῦ θανάτου μου, τότε θά ἔχω λάβη τήν ἐκδίκησίν μου»*[101].

Σταδιακῶς ὅμως ἀναγνωρίζει τήν ἔλλειψιν βάθους εἰς τά βιώματά του πρός τόν Κύριον. Ἀγωνίζεται νά ὑπερβῆ τήν ἀμφιβολίαν καί τήν μετριότητα. Ἀγωνίζεται νά ἀπαλλαγῆ ἀπό τάς

99. *Ἡμερολόγιον* XI A 86.
100. *Ἡμερολόγιον* I A, 161.
101. *Ἡμερολόγιον* II A, 649.

ἐξαρτήσεις του ἐκ τῶν ἀνθρώπων καί ἐκ παραλλήλου νά ἀπαλλαγῆ ἀπό τά δεσμά του ἐκ τῆς καταθλίψεως. Ἀγωνίζεται νά ἀναγεννηθῆ ἐν Χριστῷ[102]. Αὕτη ἡ βαθεῖα σχέσις του πρός τόν Κύριον, ἀποτελεῖ τό ἐνδότερον καί πολυτιμότερον βίωμα τῆς καρδίας του. Ἐνῶ μέν αὐτό διαγράφεται εἰς ὅλας τάς σελίδας τῶν ἔργων του καί ἰδιαιτέρως εἰς τό ἡμερολόγιόν του, ἐν τούτοις τό βάθος καί τήν ἔκτασιν τοῦ ὑπερόχου αὐτοῦ βιώματος προσπαθεῖ νά τό διατηρήση μακράν τοῦ βλέμματος τῶν ἀνθρώπων.

Μέσα ἀπό τάς σελίδας τοῦ ἡμερολογίου του ἰδίως τῶν τελευταίων ἐτῶν καθίσταται ἐμφανής ἡ κατά Χριστόν ἀλλοίωσις τοῦ χαρακτῆρος καί τῆς προσωπικότητός του. Τό κύριον πρόβλημά του δέν ἦτο πλέον ἡ ἀπόκρυψις τῶν ἐπωδύνων καταθλιπτικῶν βιωμάτων του, οὔτε αἱ φιλοσοφικαί ἀναβάσεις καί ἡ εὔστοχος κριτική, ἀλλά ἡ ἀπόλυτος εὐθυγράμμισίς του μέ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ καί ἡ ἄνευ ὁρίων βίωσις τῆς διηνεκῶς αὐξανομένης ἀγάπης του πρός τόν Κύριον τοῦ πάθους, τῆς ταπεινώσεως[103], τῆς Σταυρώσεως καί τῆς Ἀναστάσεως, ὁ ὁποῖος ἀδιαλείπτως καλεῖ τόν ἄνθρωπον.

Τό καθῆκον τοῦ Kierkegaard δέν ἦτο πλέον, ἡ ἀναζήτησις τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, οὔτε ἡ ἀνάλυσις καί ἡ κριτική τῶν φιλοσοφικῶν δοξασιῶν τῆς ἐποχῆς του, οὔτε ἡ δίψα τῆς γνώσεως καί τῆς μαθήσεως. Ὅλα ταῦτα ἔφερον πλέον τόν χαρακτῆρα τῆς προσωρινότητος. Ἡ ψυχή του εἶχεν γνωρίσει τήν ὡραιότητα τῆς αἰωνιότητος διά μέσου τῆς ἀγάπης τοῦ Κυρίου[104] καί ἐδέχθη τό μήνυμα τῆς ἀναστάσεως καί τῆς χαρᾶς.

102. Εἰς τό ἡμερολόγιόν του ἀναφέρει: «Ἡ ὀπτική γωνία ὑπό τήν ὁποίαν πρέπει νά θεωρήσωμεν τόν Χριστιανισμόν εἶναι ἡ πραγματικότης τῆς πλήρους ποιοτικῆς μεταβολῆς τοῦ ἀνθρώπου, μίας μεταβολῆς, ἡ ὁποία ἀναφέρεται σταδιακῶς εἰς ὅλον τόν χαρακτῆρα του (τόσον ποιοτικῆς βαρύτητος, ὅσον εἶναι ἡ μετάπτωσις τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό μή Εἶναι, γεγονός τό ὁποῖον ἰσοδυναμεῖ πρός πλήρη ἀναγέννησιν) *Ἡμερολόγιον* XI A 81.

103. «Εἰς μάτην ὁ Χριστός (ὁ Ταπεινωμένος, ὁ Πτωχός, ὁ Δεδιωγμένος, ὁ Ἐσταυρωμένος) λέγει εἰς τόν ἄνθρωπον "ἀκολούθει μοι"» *Ἡμερολόγιον* XI A 104.

104. «Μόνον ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος ἔφθασεν εἰς τό σημεῖον νά ἀρνῆται τήν ζωήν του καί νά κρατᾶ σταθεράν διά τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ τήν πίστιν του καί τήν ἀγάπην του εἰς τόν Κύριον καί νά μή ἀμφιβάλλη μέχρι τῆς βαθυτέρας πτυχῆς τῆς ψυχῆς του ὅτι ὁ Θεός Ἀγάπη ἐστί, μόνον τότε εἶναι

Τό καθῆκον του ἦτο ἡ ἀποκλειστική ἀφοσίωσις εἰς τόν Κύριον καί ἡ μετά ἀπολύτου ἁπλότητος προεργασία διά τήν βίωσιν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ὑπό τῶν συνανθρώπων του. Γράφει εἰς μίαν ἐκ τῶν τελευταίων σελίδων τοῦ ἡμερολογίου του: «*Δέν εἶμαι ἀπόστολος, ὁ ὁποῖος φέρει κάποιον μήνυμα ἀπό τόν Θεόν πρός τούς ἀνθρώπους μετά κύρους. Οὐχί. Ὑπηρετῶ τόν Θεόν, χωρίς νά φέρω οὐδέν ἴχνος αὐθεντίας. Τό καθῆκον μου εἶναι νά ἑτοιμάζω χῶρον εἰς τάς καρδίας τῶν ἀνθρώπων διά τόν Κύριον. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι εὔκολον νά καταστῆ ἀντιληπτόν ὅτι πρέπει νά μένω μόνος καί νά φέρω τόν χῶρον διά τόν Κύριον. Εἶμαι ὡς ἕνας χωροθέτης, ἐάν θά θέλατε. Ἀλλά εἰς τόν σύγχρονον κόσμον ὁ χωροθέτης ἔχει ἰσχύν καί ἐπιβάλλει τήν ἰσχύν του... Τό καθῆκον μου εἶναι νά ἑτοιμάζω τόν χῶρον οὐχί δίδων ἐντολάς δι' αὐτό, ἀλλά ὑποφέρων καί θυσιαζόμενος*».

ὥριμος διά τήν αἰωνιότητα» *Ἡμερολόγιον* XI A 439 (25 Σεπτεμβρίου 1855). *Ἡμερολόγιον* XI A 250. Ἡ ἐπίδρασις τήν ὁποίαν εἶχεν τό βαθὺ θρησκευτικόν βίωμα τοῦ Kierkegaar καί ἡ ἔμπρακτος ἐφαρμογή του ἐπί τῶν συγχρόνων του καταδεικνύεται μεταξύ τῶν ἄλλων καί ἀπό τήν κάτωθι ἀναφοράν τοῦ διαπρεποῦς κριτικοῦ Georg Brands, ὁ ὁποῖος ἐπισκεφθείς τήν νύχταν τῆς παραμονῆς τῆς πρώτης τοῦ ἔτους 1972, τόν ποιητήν Holger Drachmann, συνήντησεν εἰς τήν οἰκίαν του ἕνα νέον, πρώην ἄθεον, ὁ ὁποῖος ὡμίλει μετά ἐνθουσιασμοῦ καί συγκινήσεως διά τόν Kierkegaard, ὁ ὁποῖος τοῦ ἔμαθεν νά ἀγαπᾶ τούς δυστυχεῖς, τούς δεδιωγμένους τούς ἀπορριφθέντας ἀπό τήν κοινωνίαν, τούς πτωχούς καί ἐν γένει τόν ἄνθρωπο ὡς εἶναι, καί τοῦ ἔδωσεν ἐκ παραλλήλου τήν δύναμιν νά παραμένη ἀληθής καί εἰλικρινής μέ τόν ἑαυτόν του καί τούς συνανθρώπους του καί νά ζῆ διά τάς ἀναλλοιώτους πνευματικάς ἀξίας. Ὁ νέος ἐκεῖνος ἦτο ὁ Viggo Hoerup, ὁ ὁποῖος ἐξελίχθη ἀργότερον εἰς ἱκανόν πολιτικόν, διά τοῦ ὁποίου ἐσταθεροποιήθη τό δημοκρατικόν πολίτευμα εἰς τήν Δανίαν τό 1901 καί ἀνεμορφώθη ἐκ βάθρων ἡ κοινωνική μέριμνα.

Βιβλιογραφία

Ammundsen V: Soren Kierkegaards Ungdomhans Slaeg og hans religiose Udvikling. Kobenhavn 1912.

Barret W: Irrational Man: A study in Existential Philosophy Double Day Anchor, 1962.

Billeskov Jamsen FJ: Studier I Soren Kierkegaards litterateraere Kunst, Kobenhavn 1951.

Bohlin Torsten : Soren Kierkegaards dogmatiska ¨sk¨dming. Stockholm 1925.

Brandes Georg: Soren Kierkegaard. En kritisk Fremstilling I Grundrids, Kobenhavn, Gyldendal 1877.

Christensen V: Soren Kierkegaard Vej til Kristendommen. Kobenhavn 1955.

Clair A: Pseudonymie et Paradoxe: La pansée Dialectique de Kierkegaard J:Vrin; Paris 1953.

Collins J: The Mind of Kierkegaard, Princeton University Press, 1953.

Croxall TH: Kierkegaard Studies. London 1948.

Eller V: Kierkegaard and radical Discipleship: A New Perspective. Princeton University Press, Princeton 1968.

Gordon M:Kierkegaard's Anthropology, Marquette University Press, 1996.

Gouwens D: Kierkegaard as Religious Thinker: Passions, Virtues and praxis, Cambridge University press, Cambridge 1996.

Hall RL: Word and Spirit: A Kirkegaardian Critique of the modern Age. Bloomington. Indiana University press 1993

Hamsen K:Soren Kierkegaard I. Kobenhavn 1954.

Hegel GWF: Vorlesungen uber die Geschichte der Philosophie,III, Werke XV, ed. Philipp Marheineke. Berlin 1832-1845.

Hegel GWF: Phaenomenologie des Geistes, Werke II, Berlin 1832-1845.

Hermann D: Kierkegaard's Dialectic of Existence. Edinburgh, Oliver and Boyd, 1959

Himmelstrup J: Soren Kierkegaard International Bibliografi. Kobenhavn. Nyt Nordisk Forlag, Arnold Busck.1962

Himmelstrup J: Soren Kierkegaards Pofattelse af Sokrates. Kobenhavn 1924.

Hohlenberg J: Soren Kierkegaard I. Kobenhavn 1948.

Hoffding H: Soren Kierkegaard som Filosof. Kobenhavn 1892.

Kierkegaard Soren Breve og Aktstykker vedrorende Soren Kierkegaard. Thulstrup ed Munksgaard Kobenhavn 1953-1954
Kierkegaard Soren: Vaerker I Udvalds. Udg. af FJ Bileskov Jansen. Kobenhavn 1950.
Kierkegaard Soren: Lilien paa Larken og Flugen under Himlen. Tre gudelige Taler. Kobenhavn 1849.
Kierkegaard Soren: Christian Discourses. Transl. Walter Lowrie. Oxford 1940.
Kierkegaard Soren: Concluding Unscientific Postscript. Princeton University Press 1944. Kierkegaard Soren: Journals and Papers.6 vol. Transl. Howard V.Hong and Edna H.Hong assisted by Gregor Malantschuk. Bloomington, Indiana University Press, 1967.
Kierkegaard Soren: Dia rio 1-3. A cura di Cornelio Fabro. Brescia 1948-1951.
Kierkegaard Soren: The Journals. Tranl and Ed. Alexander Dru. Oxford University Press 1938.
Kierkegaard Soren: The last years. Journals 1853-1855.Edited and Transl. by Ronald Gregor Smith. Harper&Row, New York 1964.
Kierkegaard Soren: Crainte et Treblement. Traduit du danois par PH.Tisseau. Fernard Aubier, Paris 1946.
Kierkegaard Soren: Philosophical Fragments, Iohannes Climacus. Ed.and transl How-ward V.Hong and Edna H.Hong. Princeton University Press, Princeton N.J. 1985.
Kierkegaard Soren: Etapes sur de chemin de la vie. Tradui de danois par F. Prior et MH Guignol. 3ere ed. Paris 1948.
Kierkegaard Soren: Mindeudstilling, Det Kongelige Bibliotek, Kobenhavn 1955.
Kierkegaard Soren§: Training in Christianity and The Edifying Discourses. Transl. Lowrie W. Princeton, Princeton University Press 1941.
Kierkegaard Soren: Works of Love. Transl. Lillian Marvin Swenson, Princeton, Princeton University Press 1946.
Kierkegaard Soren: Purity of Heart is to Will one Thing. Transl. By Douglas V Steere. Harper's 1938.
Kierkegaard Soren: The difficulty of Being Christian. Ed. Jacque Colette. Tranl. P .M. McInerny, L. Turcotte. University of Notre Dame Press, London 1968.
Kirmmse B:Kierkegaard in Golden Age Denmark, Bloomington, Indiana University Press, 1990.
Kuhle Sejer : Soren Kierkegaards Barndom og Ungdom. Kobenhavn 1950.

Lowrie W: Kierkegaard.2vol. London, New York, Torondo, Oxford University Press 1938.
Macquarrie J: Existentialism, New York, Penguin 1972
Malantschuk G: Frihed og Eksistens, Studier I Soren Kierkegaards taekning. Kobenhavn, CA Reitzels Forlang, 1980.
Mesnard P: Le vrai visage de Kierkegaard. Paris 1948.
Μπαλογιάννης Σ: Διάβασις διά τῆς Ψυχολογίας. Θεσσαλονίκη 1982, Ἐκδ. Πουρναρά, σελ. 207-236.
Μπαλογιάννης Σ: Τό ἄγχος εἰς τήν φιλοσοφίαν τοῦ Kierkegaard. Γρηγόριος Παλαμᾶς, 1988; 721:8-13.
Μπαλογιάννης Σ: Σωκράτης κατά τόν Kierkegaard. Ἀρχεία Ἑλληνικῆς Ἰατρικῆς 1994; 11:349-259.
Μπαλογιάννης Σ: Ἡ διά Χριστόν σαλότης: Μαρτυρία καί Μαρτύριον. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 1992;75:959-965.
Μπαλογιάννης Σ: Τό μαρτύριον τῆς σαλότητος: ἀναφορά εἰς τόν ἅγιον Συμεώνα τόν διά Χριστόν σαλόν εἰς τόν τόμον «Ἡ μήτηρ ἡμῶν Ἐκκλησία» Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 321-460.
Oden TC: Parables of Kierkegaard. Princeton University Press. Princeton 1989.
Olson RG: An introduction to Existentialism, new York 1962.
Pojman L: The Logic of Subjectivity. University of Alabama press,1984
Rosenberg PA: Soren Kierkegaard, hans Personalighed og hans Forfatterskab. Kobenhavn.
Ruttenberg W: Soren Kierkegaard. Berlin 1929.
Swenson DF: Something about Kierkegaard. Minneapolis 1941.
Thulstrup N: Kierkegaard and the Church in Denmark, Copenhagen, Reitzel,1984
Thust M.: Soren Kierkegaard, der Dichter des Religoesen. Muenchen 1931
Vardy P.: Kierkegaard. Fount, London 1996
Wahl Jean: Etudes Kierkegaardiennes. Paris 1938.
Wittgenstein L: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief. ed. Cyril Bartten. Berkley, University of California Press, 1966.

Ἠλία Δ. Νικολακάκη
Ἀναπληρωτοῦ Καθηγητοῦ
τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

*Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰσλάμ ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ**

Ἐκτός ἀπό τόν κύριο ὄγκο τῆς ὑψηλῆς θεολογικῆς παραγωγῆς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ[1], προέκυψαν σέ μία ἐξαιρετικά δύσκολη περίοδο τοῦ βίου του, τήν περίοδο τῆς αἰχμαλωσίας του ἀπό τούς Τούρκους (1354-1355)[2], τρία κείμενα, πού

*. Ἐπεξεργασμένη Ὁμιλία, πού ἐκφωνήθηκε στόν ἱερό μητροπολιτικό ναό ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, κατά τόν Ἑσπερινό τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, προσαρμοσμένη στόν γραπτό λόγο.

1. Συνοπτική παρουσίαση τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καί τῆς διδασκαλίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ βλ. στό σχετικό λῆμμα τοῦ Π. Κ. Χρήστου στό Ἁγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης, τόμ. Α΄, Κέντρον Ἁγιολογικῶν Μελετῶν 4, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 148-189. Ἀποτίμηση τῆς διδασκαλίας του σέ συνάρτηση μέ τίς σύγχρονες πνευματικές διεργασίες στήν Εὐρώπη καί στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἐπιχειρεῖται στή μελέτη τοῦ πρωτοπρεσβυτέρου π. Θεοδώρου Ζήση, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς,* Ἀθῆναι 1985 (ἀνατυπ. στό ἔργο τοῦ ἰδίου, *Θεολόγοι τῆς Θεσσαλονίκης,* Θεσσαλονίκη 1997, σ. 77179).

2. Γιά τήν περίοδο τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ ἁγίου Γρηγορίου βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ἡ δραστηριότης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατά τόν χρόνον τῆς ἀρχιερατείας του», *Κληρονομία* 16Β (1984) 224238. Β. Φανουργάκη, «Αἱ περιπέτειαι καί ἡ δραστηριότης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατά τό ἔτος τῆς αἰχμαλωσίας αὐτοῦ εἰς τήν Ἀσίαν (1354-1355)», 16Β (1984) 249-272. Τό περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἄρθρων χρησιμοποιεῖται καί κατά τήν κριτική ἔκδοση τῶν κειμένων τῆς αἰχμαλωσίας στό ἔργο *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα,* ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 5265 («Εἰσαγωγικά» ἀπό τόν Π. Κ. Χρήστου), 111-119 («Εἰσαγωγή» ἀπό τόν ἐκδότη τῶν κειμένων Β. Φανουργάκη).

ἀναφέρονται στίς περιπέτειές του κατά τήν παραμονή του ὡς αἰχμαλώτου στήν Μ. Ἀσία, συγχρόνως δέ μᾶς προσφέρουν πολύτιμες πληροφορίες γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο.

Τά κείμενα αὐτά καταδεικνύουν, ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος δέν ἐνδιέτριψε μόνο στά ὑψηλά θεολογικά νοήματα, ἀλλά τόν ἀπασχόλησαν σοβαρά καί τά προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας, δεικνύοντας μεγάλο καί σπουδαῖο ἐνδιαφέρον γιά τίς ἀνάγκες τοῦ ποιμνίου του. Ἡ ἀγάπη του αὐτή πρός τό ποίμνιό του καί τήν Ἐκκλησία τοῦ ἐστοίχισαν πολλές ταλαιπωρίες, πικρίες, θλίψεις καί κακουχίες. Ἀγωνίσθηκε γιά τήν εἰρήνευση τῆς αὐτοκρατορίας, ὅταν αὐτή ἐταλαιπωρεῖτο ἀπό ἐμφύλιες διαμάχες μεταξύ τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων, μνηστήρων τῆς ἐξουσίας. Εὑρέθη στό μέσον τῆς συγκρούσεως τῶν ἀντιμαχομένων μερίδων, ἀδικήθηκε, παρεξηγήθηκε, συκοφαντήθηκε, γιά νά δικαιωθεῖ μερικῶς μέν ἐν ζωῇ, ἀπολύτως δέ καί διά παντός μετά θάνατον, ὅπως συμβαίνει συνήθως σέ μεγάλες προσωπικότητες τῆς ἱστορίας.

Τό ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος προσέφερε τίς ὑψηλές καί καλές ὑπηρεσίες του πρός κάθε κατεύθυνση, φαίνεται ἀπό τό γεγονός τῆς παρακλήσεως πού τοῦ ἀπηύθυνε ὁ Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος, νά μεταβεῖ στήν Κωνσταντινούπολη καί νά μεσολαβήσει στή διένεξή του μέ τόν πενθερό του Ἰωάννη ΣΤ΄ Καντακουζηνό, *«τῷ κηδεστῇ τε καὶ βασιλεῖ πρεσβευσόμενος καὶ σπονδὰς εἰρηνικὰς ἀμφοτέρων μεταξὺ θύσων»*, γράφει ὁ πατριάρχης Φιλόθεος ὁ Κόκκινος στόν Βίον τοῦ Ἁγίου[3].

Ἀλλ᾽ ἡ θεία Πρόνοια ἐπεφύλαξεν ἄλλην ἀποστολή στόν ἅγιο Γρηγόριο. Ἀντί νά φθάσει στήν πρωτεύουσα, λόγοι ἀνεξάρτητοι τῆς θελήσεώς του τόν ἔστειλαν μακριά ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη, κοντά στήν ἀσιατική πλευρά τοῦ Βοσπόρου, καί ἔπεσε στά χέρια τῶν μουσουλμάνων, τῶν Τούρκων[4], ὅπου παρέμεινε αἰχμάλωτος περισσότερο ἀπό ἕνα χρόνο. Συγκεκριμένα, ἐνῶ κα-

3. *Βίος ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ,* ἔκδ. Δ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη 1985, 98.1213.

4. Τό ὄνομα «Τοῦρκοι» χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο ὡς ἐθνικό. Ὁ ἴδιος παρέχει τήν διευκρίνιση, ὅτι ἐπρόκειτο γιά τούς Ἀχαιμενίδες, *«οὓς νῦν Τούρκους καλοῦμεν»*. Ἀχαιμενίδες τούς ἀποκαλεῖ καί ὁ Φιλόθεος Κόκκινος στόν Βίο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου (ἔκδ. Δ. Τσάμη, ἔνθ᾽ ἀνωτ., 98.19-20: *«Καὶ ἄπεισιν αἰχμάλωτος εἰς Ἀσίαν, Ἀχαιμενίδαις τοῖς κάκιστ᾽ ἀπο-*

τευθυνόταν ἐν πλῷ πρός τήν Βασιλεύουσα, γιά νά μεσολαβήσει στήν προαναφερθεῖσα διένεξη, κατέληξε κοντά στήν Καλλίπολη καί στίς 10 Μαρτίου τοῦ 1354 τόν συνέλαβαν οἱ Τοῦρκοι, οἱ ὁποῖοι ἐπέδραμαν στό πλοῖο πού τόν μετέφερε, μαζί μέ τήν συνοδεία του. Μετεφέρθη στήν Μ. Ἀσία, ὁδηγούμενος ἀπό πόλη σέ πόλη· Λάμψακος, Πηγές, Προῦσα, Νίκαια. Γιά νά ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀπελευθέρωση ἔπρεπε νά καταβληθοῦν λύτρα. Λόγῳ ὅμως τῆς φήμης τοῦ Ἁγίου, τῆς προσωπικότητός του καί τοῦ ἀξιώματός του, τό ποσό τῶν λύτρων ἦταν ὑπέρογκο καί δέν ἦταν εὔκολο νά ἐξευρεθεῖ. Γι' αὐτό μέ ἔρανο τῶν χριστιανῶν αὐτῶν τῶν πόλεων κατεβλήθη προσπάθεια ἐξευρέσεως χρημάτων. Ὅμως, τό ἄσχημο γιά τόν ἅγιο Γρηγόριο ἦταν ὅτι ὅσο περισσότερο ἐξετιμᾶτο ἀπό τούς χριστιανούς τόσο ἀνέβαζε τό ποσό τῶν λύτρων ὁ Σουλεϊμάν, ὁ υἱός τοῦ ἐμίρη Ὀρχάν, μέ ἀποτέλεσμα αὐτό νά ἀνέλθει σέ ὕψη ἀνέφικτα. Κατά τήν περίοδο αὐτή τῆς αἰχμαλωσίας ὁ ἅγιος Γρηγόριος καί οἱ συνοδοί του ὑπέστησαν, ἐκτός τῆς δουλείας, βασανισμούς, ξυλοδαρμούς, ἀπογύμνωση, ἐξευτελισμό καί πάσης φύσεως κακοποίηση (*«παντοειδῆ τοῦ σώματος κάκωσιν»*). Ἐξαιτίας καί τοῦ ἐπισφαλοῦς τῆς ὑγείας του ὑπέφερε ἀκόμη περισσότερο. Ἀπό τούς ξυλοδαρμούς παρέλυσε τό δεξί χέρι του, ὑπέστη *«τῶν μελῶν πάρεσιν»*, σέ τέτοιο σημεῖο πού δέν μποροῦσε νά γράψει. Σέ ἐπιστολή του πρός τήν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν, δηλαδή πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης, ἔγραφε: *«ὁ μὲν λογισμὸς ἐθέλει, ἡ δὲ χεὶρ οὐκ ἰσχύει (γράφειν)»*[5].

Κατά τό διάστημα αὐτό ὁ ἅγιος Γρηγόριος δέν διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική καί ἱεραποστολική δραστηριότητά του, ἀσυνήθιστη πραγματικά γιά ἕναν αἰχμάλωτο, ὁ ὁποῖος βρισκόταν σέ δεινή θέση, ἀντιμετωπίζοντας διαρκῶς ἐπίπονες μετακινήσεις καί

λουμένοις». Ὁ Παλαμᾶς προσάπτει στούς Τούρκους βαρύτατους χαρακτηρισμούς, ἀποκαλώντας τους *«τοὺς πάντων βαρβάρων βαρβαρωτάτους»*, ἐνῶ σέ ἄλλο σημεῖο τῆς ἐπιστολῆς του πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης (ἔνθ' ἀνωτ., σ. 125.9-13), σημειώνει, ὅτι ἐπέλεξαν, ἄν καί ἀνεγνώριζαν τόν Χριστό ὡς Λόγο τοῦ Θεοῦ, *«βιοῦν αἰσχρῶς καὶ ἀπανθρώπως καὶ θεομισῶς... ἐπὶ τόξῳ καὶ μαχαίρᾳ καὶ ἀσωτίᾳ... ἐπεντρυφῶντας ἀνδραποδισμοῖς, φόνοις, λεηλασίαις, ἁρπαγαῖς, ἀκολασίαις, μοιχείαις, ἀνδρομανίαις»*.

5. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 30, ἔκδ. Β. Φανουργάκη, ἐν *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου, τ. Δ', Θεσσαλονίκη 1988,

ὑπομένοντας παντοειδεῖς κακοπάθειες. Ἐθεώρησε μάλιστα τήν σύλληψη αὐτή ὡς ἰδιαίτερη πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ τοῦ παρεῖχε τήν εὐκαιρία νά ἐπανευαγγελισθεῖ τίς περιοχές τῆς Μ. Ἀσίας, ὅπου κατοικοῦσαν, παρά τήν τουρκική κατάκτηση, χριστιανικοί πληθυσμοί[6].

Ἀπό τῆς γεννήσεως τοῦ Μωάμεθ ἕως τήν ἐποχή τοῦ Παλαμᾶ τό Ἰσλάμ εἶχε ζωή περίπου 780 ἐτῶν. Ἕως τότε εἶχε ἀναπτύξει θρησκευτική γραμματεία καί εἶχε διαδοθεῖ σέ μεγάλη ἔκταση. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος, ὅμως, δέν εἶχε ἀσχοληθεῖ προηγουμένως συστηματικῶς, ὅπως καί πολλοί ἄλλοι Πατέρες —πλήν ὡρισμένων—, μέ τήν ἀντιμετώπιση αὐτῆς τῆς θρησκείας. Κατά τήν διάρκεια τῆς αἰχμαλωσίας του, ὡστόσο, τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά διεξάγει τρεῖς θεολογικές συζητήσεις μέ πολιτικούς καί θρησκευτικούς ἀξιωματούχους τοῦ Ἰσλάμ, τό περιεχόμενο τῶν ὁποίων διασώζει, ἄλλοτε περιληπτικῶς καί ἄλλοτε σέ ἐκτενέστερη μορφή, στά τρία κείμενα[7] πού προῆλθαν ἀπό τήν περίοδο αὐτή· τήν ἐπιστολή του πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης, τήν Διάλεξή του μέ τούς *«ἀθέους Χιόνας»* καί τήν ἐπιστολή του πρός κάποιον ἀνώνυμο, *«ὅτε ἑάλω»*.

Ἡ πρώτη θεολογική συζήτηση προκλήθηκε ἀπό τόν ἐγγονό τοῦ ἐμίρη Ὀρχάν, Ἰσμαήλ, στήν ἔπαυλη τοῦ πρώτου, βορειοανα-

σ. 138.20-21. Πρβλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ἡ δραστηριότης…», ἔνθ' ἀνωτ., σ. 227-228. Β. Φανουργάκη, «Αἱ περιπέτειαι…», ἔνθ' ἀνωτ., σ. 252.

6. Τήν πίστη ὅτι ἡ αἰχμαλωσία του ὑπῆρξε ἔργο τῆς θείας Προνοίας, γιά νά εὐαγγελισθεῖ τήν χριστιανική πίστη στήν Ἀσία, ὅπου πλέον διέμεναν μεικτοί πληθυσμοί χριστιανῶν καί μουσουλμάνων, ἐκφράζει ὁ ἴδιος ὁ ἅγιος Γρηγόριος στήν ἐπιστολή του πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν 3, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 121.1-8: *«Ὁ γοῦν τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας ἐγὼ κατείληφα πρὸς Ἀσίαν διὰ τῆς αἰχμαλωσίας μετενεχθεὶς καὶ ἀναμὶξ Χριστιανοὺς καὶ Τούρκους οἰκοῦντας, περιϊόντας, ἄγοντας, ἀγομένους ὁρῶν, ἐρῶ πρὸς τὴν ὑμετέραν ἀγάπην. Δοκεῖ γάρ μοι διὰ τῆς οἰκονομίας ταύτης φανεροῦσθαι τὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐπὶ πάντων Θεοῦ, καὶ αὐτοῖς τοῖς πάντων βαρβάρων βαρβαρωτάτοις, ὡς ἀναπολόγητοι ὦσιν ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αὐτοῦ φρικωδεστάτου βήματος»*.

7. Τά τρία κείμενα χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ ἀπό τήν τελευταία κριτική ἔκδοσή τους: *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα,* ἔκδ. Β. Φανουργάκη, ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 111-119 (Εἰσαγωγή), 120-165 (Κείμενο). Συνοπτική ἀναφορά στό περιεχόμενό τους γίνεται καί

τολικῶς τῆς Προῦσας, ὅπου ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἔφθασε μαζί μέ τούς συναιχμαλώτους του περί τήν 25η Ἰουνίου 1354. Ἡ συζήτηση περιεστράφη γύρω ἀπό τό θέμα τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Μωάμεθ, διεξήχθη χωρίς μεταφραστή, γεγονός τό ὁποῖον ὑποδηλώνει, ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ, ὅτι ὁ Ἰσμαήλ ἐγνώριζε τήν ἑλληνική γλῶσσα, καί παρατίθεται περιληπτικά ἀπό τόν Παλαμᾶ στήν ἐπιστολή του πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν[8].

Ὁ Ἰσμαήλ, περιτριγυρισμένος ἀπό μερικούς ἄρχοντες, προσκάλεσε τόν ἅγιο Γρηγόριο σ' ἕνα χλοερό μέρος, ὅπου τοῦ προσεφέρθησαν φροῦτα. Ἡ ἀποχή τοῦ ἁγιορείτη Παλαμᾶ ἀπό τό κρέας ἀπετέλεσε καί τήν ἀφορμή γιά τήν πρώτη ἐρώτηση πού τοῦ ἀπηύθυνε ὁ ὑψηλός συνομιλητής του, ὁ ὁποῖος ἐνδιαφερόταν νά πληροφορηθεῖ, ἐάν ὁ ἅγιος Γρηγόριος δέν ἔτρωγε ποτέ κρέας καί γιά ποιόν λόγο[9]. Τό ἐνδιαφέρον του ἀσφαλῶς προερχόταν ἀπό τήν ἐπιθυμία του νά διακριβώσει κατά πόσον ἡ νηστεία τῶν χριστιανῶν παρουσίαζε ὁμοιότητες μέ τή νηστεία, πού ὁρίζεται ἀπό τό Κοράνιο νά τηρεῖται κατά τόν μῆνα τοῦ Ραμαζανίου καί συνιστᾶ ἕναν ἀπό τούς πέντε «στύλους τοῦ Ἰσλάμ»[10].

Ἀφοῦ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁλοκλήρωσε τήν ἀπάντησή του, γιά τό περιεχόμενο τῆς ὁποίας ἀρκεῖται νά δηλώσει *«ἐμοῦ δὲ πρὸς τοῦτο ἀποκριθέντος ὅσα εἰκός»*, κατέφθασε κάποιος ἀξιωματοῦχος τῆς αὐλῆς τοῦ Ὀρχάν, ὁ ὁποῖος αἰτιολόγησε τήν ἀπουσία του λόγῳ τῆς ὑποχρεώσεως νά ἐκτελέσει τήν ἐντολή τῆς ἐλεημοσύνης, ἡ ὁποία συνιστᾶ ἕναν ἀκόμη ἀπό τούς προαναφερθέντες πέντε «στύλους τοῦ Ἰσλάμ»: *«μόλις ἠδυνήθην ἐκτελέσαι τὴν παρὰ τοῦ μεγάλου ἀμηρᾶ κατὰ Παρασκευὴν ὡρισμένην τῆς ἐλεημοσύνης διάδοσιν»*[11]. Φαίνεται πώς εἶχε δοθεῖ ἐντολή ἀπό τόν ἐμίρη Ὀρχάν νά ἐκτελεῖται ἡ ἐλεημοσύνη, πού ὁρίζεται ἀπό

στή μελέτη τοῦ καθ. Εὐ. Σδράκα, *Ἡ κατά τοῦ Ἰσλάμ πολεμική τῶν βυζαντινῶν θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961, σ. 62-64.

8. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 13-15, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 127.14-129.9.

9. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 13, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 127.21.

10. *Κοράνιο*, Ἡ Βοῦς, 2, 179-181· 183. Βλ. σχετικῶς Γρ. Ζιάκα, *Ἱστορία τῶν Θρησκευμάτων*, τ. Β΄, Τό Ἰσλάμ, Θεσσαλονίκη 1988[3], σ. 377-378. Ἀν. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ. Θρησκειολογική ἐπισκόπησις*, Ἀθῆναι 1985[4], σ. 180-182.

11. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 15, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 128.3-5.

τό Κοράνιο[12], κατά τήν Παρασκευή, τήν ἡμέρα πού ὁρίζεται ἀπό τό ἱερό βιβλίο τῶν μουσουλμάνων ὡς ἡ ἡμέρα κοινῆς προσευχῆς ὅλων τῶν πιστῶν τοῦ Ἀλλάχ[13].

Ἡ ἀρετή τῆς ἐλεημοσύνης ἀπετέλεσε καί τό κοινό ἀφετηριακό σημεῖο στή συζήτηση τοῦ Ἰσμαήλ μέ τόν ἅγιο Γρηγόριο, ὁ ὁποῖος στήν ἐρώτηση τοῦ πρώτου, ἐάν ἀσκοῦν καί οἱ χριστιανοί τήν ἐλεημοσύνη, ἀπάντησε ὅτι ἡ ἀληθής ἐλεημοσύνη γεννᾶται ἀπό τήν γνήσια ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί κατά συνέπειαν *«τὸν μᾶλλον ἀγαπῶντα τὸν Θεὸν καὶ μᾶλλον ἐλεήμονα εἶναι καὶ ἀληθῶς»*. Τότε ὁ Ἰσμαήλ συνέδεσε αὐτήν τήν ἀπάντηση τοῦ Παλαμᾶ μέ τό ἐρώτημα ἐάν οἱ χριστιανοί δέχονται καί ἀγαποῦν τόν Μωάμεθ. Μετά τήν ἀρνητική ἀπάντηση τοῦ ἱεροῦ πατρός, ὁ Ἰσμαήλ ζητοῦσε νά πληροφορηθεῖ τούς λόγους γιά τούς ὁποίους δέν τόν δέχονται. Ἡ ἀπάντηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ταυτίζεται ἀπολύτως μέ τήν ἀπάντηση πού ἔδωσε μέ διαλεκτικό ὕφος καί κατά τόν διάλογό του μέ τούς ἀθέους Χιόνας[14]: *«τῷ μὴ πιστεύοντι τοῖς τοῦ διδασκάλου λόγοις οὐκ ἔνι τὸν διδάσκαλον ὡς διδάσκαλον ἀγαπᾶν»*.

Ἐν συνεχείᾳ ἡ συζήτηση ἐστράφη γύρω ἀπό τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ (*«Ἐσά»*, κατά τήν προφορά τοῦ Ἰσμαήλ) καί τήν προσκύνηση τοῦ Σταυροῦ, κατά τή διάρκεια τῆς ὁποίας ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἐτόνισε *«τὸ ἑκούσιον καὶ τὸν τρόπον καὶ τὴν δόξαν τοῦ πάθους καὶ τὸ ἀπαθὲς τῆς θεότητος»* τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰσμαήλ, ὅμως, προσπάθησε νά διακωμωδήσει τήν χριστιανική πίστη, παρερμηνεύοντας τό δόγμα ὅτι ὁ Υἱός γεννᾶται ἐκ τοῦ Πατρός καί δίνοντας τήν αὐθαίρετη προέκταση, ὅτι τοιουτοτρόπως οἱ χριστιανοί δέχονται πώς ὁ Θεός τους ἔχει γυναίκα. Στήν ἀπάντησή του ὁ ἅγιος Γρηγόριος χρησιμοποίησε τήν ἴδια τήν ὁμολογία τῶν Τούρκων, πού διατυπώνεται καί ἀπό τόν Παλαπᾶνο, πού προΐστατο στήν συζήτηση μεταξύ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου καί τῶν

12. Γιά τό πλῆθος τῶν ἀναφορῶν τοῦ Κορανίου στήν ἐλεημοσύνη βλ. R. Roberts, *The Laws of the Qorãn*, London 1971², σ. 70-80. Γρ. Ζιάκα, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 377.

13. *Κοράνιο*, Ἡ Παρασκευή, 62, 9. Βλ. Γρ. Ζιάκα, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 376-377. Ἀν. Γιαννουλάτου, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 179 σημ. 12.

14. Διάλεξις πρὸς Χιόνας 13, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 161.11-16: *«Ὁ δὲ Θεσσαλονίκης εἶπεν· ὁ μὴ πιστεύων τοῖς τοῦ διδασκάλου λόγοις οὐ δύναται ἀγαπῆσαι τὸν διδάσκαλον· διὰ τοῦτο οὐκ ἀγαπῶμεν ἡμεῖς τὸν Μεχούμετ»*.

Χιόνων[15]: *«Οἱ Τοῦρκοι λόγον εἶναι τοῦ Θεοῦ φασι τὸν Χριστὸν καὶ ἐκ Παρθένου γεννηθῆναι τῆς Μαρίας, ἣν ἡμεῖς ὡς Θεοτόκον δοξάζομεν»*[16]. Συνεπῶς, ἐφόσον οὔτε ἡ Μαρία, πού ἐγέννησε κατά σάρκαν τόν Χριστόν, δέν εἶχε ἀνάγκην ἀνδρός, πολύ περισσότερο ὁ Θεός *«τὸν οἰκεῖον λόγον γεννῶν ὡς ἀσώματον ἀσωμάτως καὶ θεοπρεπῶς, οὐκ ἔσχε γυναῖκα οὐδὲ χρείαν ἔσχε γυναικός»*.

Ἡ συνομιλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου μέ τόν ἐπίδοξο Ἰσμαήλ διακόπηκε αἰφνιδίως, λόγῳ μιᾶς ξαφνικῆς καταιγίδας, πού ἀνάγκασε τόν μέν Ἰσμαήλ νά ἀπομακρυνθεῖ τρέχοντας, τόν δέ ἀρχιεπίσκοπο τῆς Θεσσαλονίκης νά ἐπιστρέψει στόν καταυλισμό τῶν αἰχμαλώτων. Ἡ γενική πάντως ἐκτίμηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου γιά τόν συνομιλητή του εἶναι, ὅτι ἐμφανίστηκε ἀρκετά μετριοπαθής, ἄν καί ἐκεῖνοι πού τόν ἐγνώριζαν ἔλεγαν ὅτι ὁ ἐγγονός τοῦ Ὀρχάν ἦταν ἀπό τούς πλέον ἀπηνεῖς διῶκτες τῶν χριστιανῶν.

Ἡ δεύτερη θεολογική συζήτηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου διεξήχθη καί αὐτή στήν θερινή ἔπαυλη τοῦ Ὀρχάν, ὕστερα ἀπό δική του ἀπόφαση[17]. Τήν ἐπισημότητα καί τή σπουδαιότητα πού προσέλαβε αὐτός ὁ θεολογικός διάλογος φανερώνει τό γεγονός ὅτι ὁ Ὀρχάν ὥρισε ὡς προκαθήμενο τῆς συζητήσεως τόν στρατηγό Παλαπᾶνο μέ τήν βοήθεια τοῦ ὁποίου εἶχε πολιορκήσει καί καταλάβει τήν Προῦσα[18]. Ὡς ἀντίπαλοι τοῦ μεγάλου χριστιανοῦ αἰχμαλώτου ὡρίσθηκαν ἀπό τόν ἴδιο τόν ἐμίρη οἱ Χιόναι, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνταν ἀπό τόν Ὀρχάν ὡς *«ἄνδρες σοφοὶ καὶ ἐλλόγιμοι»*, ἐνῶ ἀντίθετα ὁ ἅγιος Γρηγόριος τούς χαρακτηρίζει ὡς *«ἀνθρώπους μηδὲν ἄλλο μελετήσαντας καὶ παρὰ τοῦ Σατανᾶ διδαχθέντας ἢ βλασφημίαν καὶ ἀναισχυντίαν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν*

15. *Διάλεξις πρὸς Χιόνας* 13, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 161.2-7: *«ἡμεῖς μὲν δεχόμεθα τὸν Χριστὸν καὶ ἀγαπῶμεν καὶ τιμῶμεν καὶ λέγομεν αὐτὸν εἶναι τοῦ θεοῦ λόγον καὶ πνοήν, ἔχομεν δὲ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ πλησίον τοῦ Θεοῦ»*.

16. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 15, ἔνθ. ἀνωτ., σ. 128.29-129.1.

17. Βλ. Π. Κ. Χρήστου, *«Ἡ δραστηριότης...»*, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 230-236. Β. Φανουργάκη, *«Αἱ περιπέτειαι...»*, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 257, 266-270.

18. Βλ. Π. Κ. Χρήστου, *«Ἡ δραστηριότης...»*, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 235.

Ἰησοῦν Χριστόν»[19]. Καί αὐτή ἡ συζήτηση διεξήχθη χωρίς τή μεσολάβηση διερμηνέως καί διασώθηκε χάρις εἰς τήν ἔκθεσή της, πού συνέταξε ὁ χριστιανός ἰατρός τοῦ Ὀρχάν, ὁ ὁποῖος ὀνομαζόταν Ταρωνείτης, καί ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ἐν συνεχείᾳ ἀπό τόν Παλαμᾶ.

Ἕνα σοβαρό πρόβλημα, τό ὁποῖο συνδέεται μέ τήν ταυτότητα τῶν Χιόνων, ἔχει ἀπασχολήσει τήν ἔρευνα ἐδῶ καί ἀρκετές δεκαετίες. Πιστεύουμε, ὅτι τόν γρίφο αὐτό σχετικά μέ τούς συνομιλητές τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, τούς *«ἀθέους Χιόνας»,* ἔλυσε μέ ἄκρως πειστική ἐπιχειρηματολογία ὁ καθηγητής Παν. Χρήστου[20]. Ἀφοῦ ἐξέτασε διεξοδικῶς ὅλες τίς κατά καιρούς προταθεῖσες ἀπόψεις ἀπό Ἕλληνες καί ξένους ἐπιστήμονες[21], οἱ ὁποῖοι τούς ἀπέδωσαν ποικίλες ἐθνικές καί θρησκευτικές καταβολές, ἀπέδειξε ἐν συνεχείᾳ, ἐξετάζοντας ἐτυμολογικά τήν λέξη *«Χιόναι»* καί συνδυάζοντας τίς μαρτυρίες πού παρέχουν τόσο ἡ Διάλεξις ὅσο καί ἄλλες σύγχρονες πηγές, ὅπως ὁ Βίος καί οἱ Ἀντιρρητικοί, πού συνέγραψε ὁ ἅγιος Φιλόθεος ὁ Κόκκινος, ὅτι οἱ *«Χιόναι»* ἦταν Ἕλληνες στήν καταγωγή καί χριστιανοί μέ ἰουδαϊκές ἐπιδράσεις, πού μετεστράφησαν στόν Ἰσλαμισμό, κατά τήν κατάληψη τῶν ἐδαφῶν τῆς Μ. Ἀσίας ἀπό τούς Τούρκους. Ἐπιπλέον, ἀπό τήν λεπτομερῆ ἐξέταση ὡρισμένων θέσεων πού διετύπωσαν κατά τήν διάρκεια τῆς συζητήσεως, ὁδηγεῖται στό συμπέρασμα, ὅτι οἱ Χιόναι *«ἦσαν μία συγκρητιστική ὁμάς, διαμορφωθεῖσα ἐκ τῶν στυγνῶν συνθηκῶν τῆς τουρκικῆς εἰσβολῆς*

19. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 17, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 130.7-9. Ὅπως σημειώνει ὁ Εὐ. Σδράκας, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 64, «ἐντεῦθεν ἀποβαίνει ἱστορικῶς καταφανής ἡ καταβαλλόμενη ὑπό τῶν Μωαμεθανῶν προσπάθεια, ὅπως διά τῆς ἀναπτύξεως τῶν θεολογικῶν γραμμάτων ἐπηρεαζομένων ἀμέσως ὑπό τῆς αὐλῆς... ἀποκρούσουν τήν χριστιανικήν θρησκείαν».

20. Π. Κ. Χρήστου, *«Ἡ δραστηριότης...»,* ἔνθ' ἀνωτ., σ. 230-236.

21. Οἱ σημαντικότερες ἀπόψεις σχετικά μέ τό ζήτημα τοῦ προσδιορισμοῦ τῆς καταγωγῆς καί τῆς ἰδιότητος τῶν Χιόνων ἔχουν διατυπωθεῖ στίς παρακάτω ἐργασίες: Γ. Γεωργιάδου Ἀρνάκη, *Οἱ πρῶτοι Ὀθωμανοί,* Ἀθῆναι 1949, σ. 18. Τοῦ ἰδίου, «Gregory Palamas among the Turks and documents of his captivity as historical sources», *Speculum* 26 (1951) 104-118. P. Wittek, «Χιόνες», *Byzantion* 21 (1951) 421-423. G. Georgiadis Arnakis, «Gregory Palamas, the Χιόνες and the Fall of Gallipoli», *Byzantion* 22 (1952)

εἰς τήν Μικράν Ἀσίαν»[22], ἀναμιγνύοντας σέ ἕνα θρησκευτικό κρᾶμα στοιχεῖα ἀπό τήν ἰουδαϊκή, τήν χριστιανική καί τήν ἰσλαμική θρησκεία.

Ὡς βάση τῆς συζητήσεως ἐπέλεξαν οἱ σοφοί τοῦ Ἰσλάμ τόν δεκάλογο τοῦ Μωϋσέως, αἰτιολογώντας τήν ἐπιλογή τους μέ τό πρόσχημα, ὅτι *«ἐκείνους [τούς δέκα λόγους] κρατοῦσιν οἱ Τοῦρκοι»*[23], καί ζήτησαν ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο νά ἀπολογηθεῖ. Τούς δίδεται τοιουτοτρόπως ἡ εὐκαιρία νά μάθουν ὡρισμένα βασικά σημεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως, εἰς δέ τόν ἅγιο Γρηγόριο νά ἀναπτύξει μία ἔκθεση τῆς ὀρθοδόξου χριστιανικῆς διδασκαλίας, μέ ἀφετηρία τήν φράση *«τὸ γοῦν μυστήριον τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβείας οὕτως ἔχει»*[24]. Καί κατώρθωσε νά συμπεριλάβει σ' αὐτή τή συζήτηση τίς βασικές ἀρχές τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τέτοιον τρόπο, ὥστε οἱ συνομιλητές του νά ἀδυνατοῦν νά προβάλουν σοβαρές ἀντιρρήσεις· ἀντιθέτως μάλιστα, συμφωνώντας, *«εἴτε θείᾳ δυνάμει εἴτε διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἀντει-*

305-312. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas,* Paris 1959, σ. 160-162. Τοῦ ἰδίου, «Grecs, Turcs and Juifs en Asie Mineure au XIVe siècle», *Byzantinische Forschungen* 1 (1966) 211-217. A. PhilippidisBraat, «La captivité de Palamas chez les Turcs: dossier et commentaire», *Travaux et Mémoires* 7 (1979) 109-222.

22. Π. Κ. Χρήστου, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 235.

23. *Διάλεξις* 2, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 149.16-17.

24. *Διάλεξις* 515, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 151-164. Τό κείμενο τῆς ὁμολογίας αὐτῆς φαίνεται πώς γνώρισε ἰδιαίτερη διάδοση. Τοῦτο πιστοποιεῖται καί ἀπό τό γεγονός, ὅτι, ὅπως ἐπισημάνθηκε πρόσφατα, ἡ ὁμολογία αὐτή, περιλαμβάνοντας τά βασικότερα σημεῖα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας σέ ἕνα διαλογικό κείμενο μέ μουσουλμάνους, χρησιμοποιήθηκε μέ ἐλάχιστες παραλλαγές καί στό Μαρτύριο τοῦ νεομάρτυρος τῆς Θεσσαλονίκης, Μιχαήλ τοῦ ἐξ Ἀγράφων, ὡς ὁμολογία πίστεως τοῦ νεομάρτυρος ἔναντι τοῦ Τούρκου κριτῆ. Βλ. σχετικά Β. Φανουργάκη, «ΜάρτυρεςΝεομάρτυρες. Τά μαρτύρια τῶν Νεομαρτύρων ὡς ἀδιάσπαστη συνέχεια τῶν μαρτυρίων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας», ἐν *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμήν καί μνήμην τῶν Νεομαρτύρων,* Θεσσαλονίκη 1988, σ. 177-203. Τοῦ ἰδίου, «Ἡ ὁμολογία πίστεως τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ μαρτυρήσαντος νεομάρτυρος ἁγίου Μιχαήλ τοῦ ἐξ Ἀγράφων», ἐν ΣΤ' *Ἐπιστημονικό Συμπόσιο «Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Ὀθωμανική περίοδος,* 1430-1912, Β'», Θεσσαλονίκη 1994, σ. 167-186.

πεῖν» κατά τήν ἐκτίμηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, λέγουν· *«οὕτως ἔχει τὸ ἀληθὲς καὶ οὕτω στέργομεν καὶ ἡμεῖς»*[25].

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος τούς ἀνέπτυξε μέ συνοπτικό καί εὔληπτο τρόπο τό δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος, χρησιμοποιώντας μάλιστα καί παραδείγματα ἀπό τήν κοινή βάση, τό Δεκάλογο τοῦ Μωϋσέως, πού εἶχαν θέσει οἱ Χιόναι[26]. Ἡ διδασκαλία του ἔγινε ἀποδεκτή ἀπό τούς Χιόνας, γεγονός πού προκάλεσε τήν ἔκφραση δοξολογίας πρός τόν Θεό ἀπό τόν Ἅγιο. Ἐν συνεχείᾳ ἡ συζήτηση περιεστράφη γύρω ἀπό τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί τό ζήτημα τῆς θεότητός Του καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀπάντησε μέ διεξοδικό τρόπο στό ἐρώτημα τῶν Χιόνων, *«πῶς τὸν Χριστὸν λέγετε Θεόν, ἄνθρωπον ὄντα καὶ γεννηθέντα ὡς ἄνθρωπον;»*, ἀναφέρθηκε δέ καί στήν Ἀνάσταση καί Ἀνάληψή Του. Τότε ὁ προκαθήμενος τῆς συζητήσεως, ὁ Τοῦρκος στρατηγός Παλαπᾶνος, διέκοψε τήν συζήτηση γιά νά τόν ρωτήσει ἐκ μέρους τοῦ Ὀρχάν, γιατί, ἐνῶ οἱ Τοῦρκοι ἐδέχοντο τόν Χριστό ὡς Λόγο τοῦ Θεοῦ καί τήν μητέρα του ὡς Θεοτόκο, οἱ χριστιανοί δέν ἐδέχοντο τόν Μωάμεθ. Στήν ἀπάντησή του ὁ Παλαμᾶς συνέδεσε τήν ἀποδοχή μιᾶς διδασκαλίας μέ τόν σεβασμό καί τήν ἀγάπη πρός τό πρόσωπο τοῦ διδασκάλου, ἐνῶ ἡ συζήτηση ἐστράφη καί σέ ζητήματα, ὅπως ἡ περιτομή, τό Σάββατο καί τό ἑβραϊκό Πάσχα, πού συνιστοῦν πρωτίστως διαφορές μεταξύ τῶν χριστιανῶν καί τῶν ἰουδαίων, ἐκ τῶν ὁποίων τά περισσότερα παρελήφθησαν καί ἀπό τήν Ἰσλαμική θρησκεία, καί κυρίως τό ζήτημα τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων.

Ἀφοῦ δόθηκε σ' ὅλα αὐτά ἡ δέουσα ἀπάντηση ἀπό τόν ἅγιο

25. *Διάλεξις* 9, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 156.5-7.

26. Γιά τό δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος παραθέτει καί ἕνα χωρίο ἀπό τόν Δεκάλογο (*Δευτ.* 6, 4), τό ὁποῖο ὑποκρύπτει θεολογικῶς τήν ὕπαρξη τῶν Τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος: *«Οὐ μόνον δὲ ὁ Χριστός, ἀλλὰ καὶ ὁ Μωϋσῆς ἐν τῷ δεκαλόγῳ, ὃν ὑμεῖς οἱ Χιόναι προβάλλεσθε· διὰ τοῦτο "Κύριος ὁ Θεὸς Κύριος εἷς ἐστιν" εἶπε, τρὶς εἰπὼν τὸν ἕνα —δὶς γὰρ εἶπε τὸ "Κύριος", μίαν δὲ τὸ "Θεός"—, ἵνα δείξῃ τὰ τρία ἓν καὶ τὸ ἓν τρία». Διάλεξις* 7, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 153.13-21. Εἶναι ἐνδεικτικό τῆς μεθοδολογίας πού ἀκολούθησε ὁ ἅγιος Γρηγόριος στόν διάλογό του μέ τούς Χιόνας, ὅτι χρησιμοποιεῖ κυρίως χωρία ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη, τό Βιβλίο πού ἀποδέχονταν οἱ ἰουδαϊκῶν καταβολῶν συνομιλητές του. Πρβλ. καί Εὐ. Σδράκας, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 63.

Γρηγόριο, οἱ Τοῦρκοι ἄρχοντες, ὑποκλινόμενοι στήν θεολογική σοφία του, *«ἀπεχαιρέτισαν μετ' εὐλαβείας τὸν Θεσσαλονίκης καὶ ἀπήρχοντο»*, προφανῶς ἀποδεχόμενοι τήν θεολογική ἧττα τῶν Χιόνων, ἕνας ἐκ τῶν ὁποίων, ἐξοργισμένος ἀπό τήν παρρησία καί τήν σοφία τοῦ Παλαμᾶ, πού ἀποστόμωσε τούς σοφούς συνομιλητές του, τόν ἐξύβρισε καί τόν προπηλάκισε. Ὅμως αὐτό τό μεμονωμένο γεγονός προκάλεσε τήν ἀντίδραση τῶν Τούρκων, οἱ ὁποῖοι τόν συνέλαβαν *«καὶ κατηγόρησαν αὐτοῦ πολλὰ καὶ πρὸς τὸν ἀμηρᾶν τοῦτον ἤγαγον»*.

Ἡ τρίτη θεολογική συζήτηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου διεξήχθη στή Νίκαια[27], ὅπου μεταφέρθηκε κατά τόν Ἰούλιο τοῦ ἰδίου ἔτους, κατόπιν μεσολαβήσεως τοῦ ἰατροῦ Ταρωνείτη στόν ἐμίρη Ὀρχάν, μέ ἀντίπαλο ἕναν Τασιμάνη, δηλ. ἕναν θρησκευτικό ὑπάλληλο, ὑπεύθυνο γιά τή μουσουλμανική λατρεία.

Πρό τῆς ἐκθέσεως τῆς θεολογικῆς συζητήσεώς του μέ τόν Τασιμάνη, ὁ ἅγιος Γρηγόριος παρέχει μία ἰδιαίτερα ἀξιόλογη περιγραφή μιᾶς μουσουλμανικῆς κηδείας, τήν ὁποία ἔτυχε νά παρακολουθήσει μαζί μέ τόν χριστιανό συνοδό του, ἔξω ἀπό τό ἀνατολικό τεῖχος τῆς πόλεως:

«Ὡς οὖν μικρὸν προῆλθον τῆς πύλης, ὁρῶ κύβον ἐπὶ πεδιάδος ἐκ μαρμάρων ἐσκευασμένον καὶ οἷον εὐτρεπισμένον ἐπ' ἔργῳ. Καὶ δὴ τοὺς παρατυχόντας ἠρώτων εἴ τις χρεία τοῦ κύβου, τοῦ ἄστεος ἐκτὸς μέν, ἐγγὺς δὲ οὕτως ἑτοίμου προτεθειμένου. Οἱ δὲ ἣν ὁ κύβος ἐπλήρου χρείαν διηγοῦντο. Καὶ πέρας ὁ λόγος ἔλαβεν οὔπω, καὶ φωνῶν ἐκ τῆς τοῦ ἄστεως πύλης ὀλολυζόντων αἰσθόμενοι καὶ πρὸς τὸν ἦχον στραφέντες, ὡς εἴδομεν βαρβάρων σύνταγμα νεκρὸν ἐκφερόντων καὶ βαδιζόντων εὐθὺ τοῦ κύβου, μετέστημεν ἡμεῖς, καὶ βαδίζοντες ἠρέμα τοσοῦτον ἀφιστάμεθα τούτων, ὅσον καὶ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν τὰ παρ' αὐτῶν πραττόμενα καὶ λεγόμενα.

Φθάσαντες οὖν ἐπὶ τὸν κύβον ἐκεῖνοι, σιωπὴν ἔσχον βαθεῖαν ἅπαντες· καὶ τὸ κιβώτιον, σινδόσιν ἐσταλμένον λευκαῖς, ὃ τὸν νεκρὸν ἐντὸς ἔφερε, συναράμενοι πλείους ἐπὶ τοῦ κύβου κο-

27. Ἐξιστορεῖται ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο στήν ἐπιστολή του πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν, 22-29 καί ἐν συντομίᾳ στὴν ἐπιστολή του *ὅτε ἑάλω*, 7-11. Βλ. σχετικῶς Π. Κ. Χρήστου, *«Ἡ δραστηριότης...»*, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 236-238. Β. Φανουργάκη, *«Αἱ περιπέτειαι...»*, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 257-258.

σμίως ἔθεντο. Εἶτα περιστάντες αὐτοὶ μέσον εἶχον τῶν παρ' αὐτοῖς τασιμανῶν ἕνα —καλεῖν δὲ εἰώθασιν οὕτω τοὺς ἀνακειμένους τῷ κατ' αὐτοὺς ἱερῷ—. Τὰς χεῖρας οὖν οὗτος ἀνατείνας ἐβόησεν· οἱ δὲ ἐπεβόησαν. Καὶ τοῦτο πεποίηται τούτοις τρίς. Εἶτα τὸ μὲν κιβώτιον ἐκεῖνο λαμβάνουσιν ἐπὶ χεῖρας καὶ πορρωτέρω πέμπουσιν οἱ ταφῇ παραδώσοντες, τῶν δ' ἄλλων ἕκαστος μετὰ τῶν τασιμανῶν ἐπιστρέφουσιν εἰς τὰ ἴδια»[28].

Μετά ἀπό αὐτό τό συμβάν, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἐπεχείρησε νά δημιουργήσει μία γέφυρα ἐπικοινωνίας μέ τόν Τασιμάνη, διαμηνύοντάς του, μέσῳ μεταφραστοῦ, τήν θετική εἰκόνα πού ἀπεκόμισε παρακολουθώντας αὐτήν τήν θρησκευτική τελετή τῶν μουσουλμάνων: *«τι μὲν καλὸν τὸ παρ' ὑμῶν ἐκτὸς ἐκεῖ τελεσθὲν οἶδα· ὑπὲρ γὰρ τοῦ τεθνηκότος καὶ πρὸς τὸν Θεὸν ἡ παρ' ὑμῶν γέγονε βοή»*[29]. Τόν εἱρμό τῆς σκέψεώς του συνέχισε ὁ Παλαμᾶς ἀπευθύνοντας τήν ἐρώτηση πρός τόν Τασιμάνη, ἐάν καί οἱ μουσουλμᾶνοι δέχονται ὡς κριτή τῶν ἀνθρώπων κατά τήν ἐσχάτη Κρίση τόν Χριστό, ὅπως πιστεύουν οἱ χριστιανοί. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Τασιμάνη ἐξῆλθε ἀπευθείας ἀπό τό Κοράνιο[30]: *«δοῦλος ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Χριστός»*, ὅμως ἡ ἀνταπάντηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τόν ἔφερε σέ δύσκολη θέση, μέ ἀποτέλεσμα νά ὁμολογήσει *«ὅτι στέργουσιν αὐτοὶ τοὺς προφήτας πάντας καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὰ τέσσαρα βιβλία τὰ ἐκ τοῦ Θεοῦ καταβάντα, ὧν ἐστιν ἓν καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ εὐαγγέλιον»*. Μετά ὅμως ἀπό αὐτή τήν παραδοχή ἐρώτησε τόν Παλαμᾶ: *«πῶς οὐ δέχεσθε τὸν ἡμέτερον προφήτην, οὐδὲ πιστεύετε τῷ τούτου βιβλίῳ [δηλ. τό Κοράνιο] ἐξ οὐρανοῦ καί αὐτῷ καταβάντι;»*[31]. Ἡ ἀπάντηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου διατυπώνεται μέ πραγματιστικό τρόπο: Οἱ μουσουλμᾶνοι δέν δέχονται τίποτε ὡς ἀληθές χωρίς τήν ἐπιβεβαίωση μαρτυρίας. Καί οἱ μαρτυρίες εἶναι διττές· ἤ ἀναφέρονται στά ἔργα καί στά θαύματα ἤ στηρίζονται σέ ἀξιόπιστα πρόσωπα, ὅπως ὁ Μωϋσῆς, ὁ ὁποῖος ἔκανε σημεῖα καί τέρατα: *«θάλασσαν ἔσχισε ῥάβδῳ καὶ πάλιν ἥνωσεν, ἄρτον ὗσεν ἐξ οὐρανοῦ... καὶ ὑπὸ Θεοῦ ὡς πιστὸς*

28. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 20-21, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 132.5-28.
29. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 22, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 133.8-12.
30. *Κοράνιο*, Μαριάμ, 19, 30-31.
31. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 23, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 134.10-16.

μεμαρτύρηται δοῦλος, ἀλλ' οὐχ υἱὸς οὐδὲ λόγος»[32]. Ὅμως ὁ Χριστός, μέ ὅλα τά ἐξαιρετικά ἔργα πού διέπραξε, *«καὶ παρ' αὐτοῦ Μωσέως καὶ τῶν ἄλλων προφητῶν μαρτυρεῖται»*, μαρτυρία τήν ὁποία ἀποδέχονταν καί οἱ Τοῦρκοι, ἐνῶ τόν Μωάμεθ *«οὔτε παρὰ τῶν προφητῶν εὑρίσκομεν μαρτυρούμενον οὔτε τι ξένον εἰργασμένον καὶ ἀξιόλογον πρὸς πίστιν ἐνάγον. Διὰ τοῦτο οὐ πιστεύομεν αὐτῷ οὐδὲ τῷ παρ' αὐτοῦ βιβλίῳ»*[33].

Ὁ Τασιμάνης προσπάθησε νά αἰτιολογήσει τήν ἀπουσία προφητικῶν μαρτυριῶν γιά τόν Μωάμεθ, μ' ἕνα ἐπιχείρημα πού ἐπίσης λαμβάνει ἀπό τό Κοράνιο, ὅτι δηλ. οἱ χριστιανοί ἀφαίρεσαν ἀπό τό Εὐαγγέλιο, ὅτι εἶχε γραφεῖ γι' αὐτόν[34]. Ἐπιπλέον, προβάλλει ὡς ἰδιαίτερα ἰσχυρό ἐπιχείρημα ὑπέρ τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας τό γεγονός ὅτι ὁ Μωάμεθ *«ἐξ ἄκρας ἀνατολῆς ἐξελθὼν ἡλίου, μέχρι καὶ τῆς αὐτοῦ δύσεως νικῶν κατήντησεν»*[35].

Στήν πρώτη αἰτίαση τοῦ Τασιμάνη ὁ ἅγιος Γρηγόριος προσεκόμισε μεγάλο ἀριθμό ἐπιχειρημάτων, μέ τά ὁποῖα ἀποδεικνύεται τό ἀκέραιο τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς, ἐνῶ ὅσον ἀφορᾶ στήν ραγδαία ἐξάπλωση τοῦ Ἰσλαμισμοῦ σ' ἀνατολή καί δύση, ὑποστηρίζει ὅτι τό ἐπιχείρημα τοῦ Τασιμάνη δέν εὐσταθεῖ, διότι ἡ ἐξάπλωση αὐτή δέν ἐπετεύχθη λόγῳ ἀνωτερότητος τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας, ἀλλά διά τῆς μαχαίρας, τῶν λεηλασιῶν, τῶν ἀνδροφονιῶν καί τῶν ἄλλων βιαιοτήτων, τίς ὁποῖες ἐκάλυπτε μέσα σέ ἕνα θεωρητικό πλαίσιο τό Ἰσλάμ, διακηρύσσοντας σ' ὅλους τούς πιστούς του τήν ἰδέα τοῦ ἱεροῦ πολέμου (Τζιχάντ). Ἄλλωστε, ἐξιστορώντας τό περιστατικό τῆς αἰχμαλωσίας του ὁ ἅγιος Γρηγόριος, ἀναφέρεται ἐκτενῶς στό ἔθνος τῶν Τούρκων *«τὸ δυσσεβὲς καὶ θεομισὲς καὶ παμμίαρον»*, τό ὁποῖο ἀγνοεῖ ὅτι ὁ κόσμος εὑρίσκεται ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ πονηροῦ καί καυχᾶται ὅτι ἐπεκράτησε τῶν Βυζαντινῶν λόγῳ τῆς θεοφιλίας του. Καί παρά τό γεγονός ὅτι ἐγνώριζαν τά περί τοῦ Χριστοῦ, πίστευσαν *«καὶ ἠκολούθησαν*

32. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 134.21-25.
33. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 135.8-11.
34. *Κοράνιο*, Πολεμική Παράταξις, 61, 6.
35. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 24, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 135.13-16.
36. Γιά τόν Τζιχάντ βλ. Ἠ. Νικολακάκη, *Τζιχάντ: ὁ ἱερός πόλεμος τοῦ Ἰσλάμ. Σύστασι, καθιέρωσι, σύγχρονες ἐφαρμογές του*, Θεσσαλονίκη 1994[2].

ἀνθρώπῳ ψιλῷ τε καὶ θνητῷ καὶ τεθαμμένῳ, Μωάμεθ οὗτος»[37].

Στήν συνέχεια, ὁ ἅγιος Γρηγόριος καταρρίπτει αὐτό τό ἐπιχείρημα τοῦ Τασιμάνη συγκρίνοντας τόν Μωάμεθ μέ τόν Μ. Ἀλέξανδρον καί ἄλλους μεγάλους στρατηλάτες, πού ἵδρυσαν αὐτοκρατορίες, ἀλλά δέν κατέστησαν καί θρησκευτικοί ἡγέτες τῶν ὑπηκόων τους: *«τί δέ, καὶ Ἀλέξανδρος οὐκ ἐκ δύσεως κινήσας τὴν ἀνατολὴν ὑπηγάγετο πᾶσαν; Ἀλλὰ καὶ ἄλλοι ἄλλοτε πολλάκις στρατευσάμενοι πολλοὶ τῆς οἰκουμένης ἐπεκράτησαν πάσης. Οὐδενὶ δὲ τούτων οὐδὲν γένος τὰς ἑαυτῶν ἐνεπίστευσαν ψυχὰς, ὡς ὑμεῖς τῷ Μεχούμετ»*[38].

Ἡ στάση καί ἡ παρρησία μέ τήν ὁποία ὁμιλοῦσε ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὄξυνε τά πνεύματα καί μερικοί ἀπό τούς μουσουλμάνους, πού παρακολουθοῦσαν τή συζήτηση, κινήθηκαν ἀπειλητικά ἐναντίον του. Ὅμως, οἱ παρευρισκόμενοι χριστιανοί, πού ἀντελήφθησαν αὐτές τίς κινήσεις, τοῦ ἔνευσαν νά ἀλλάξει τόνο στή συζήτηση· γι' αὐτό ὁ ἅγιος Γρηγόριος, μᾶλλον μέ εἰρωνικό ὕφος, εἶπε μειδιώντας· *«Εἴ γε κατὰ τοὺς λόγους συνεφωνοῦμεν ἑνὸς ἂν ἦμεν καὶ δόγματος»*. Ἡ συζήτηση ἔκλεισε μέ τήν εὐχή ὅλων νά ἔλθει σύντομα ἡ ἡμέρα, πού θά συμφωνοῦσαν στίς θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, εὐχή τήν ὁποία ἡ κάθε πλευρά ἐννοοῦσε ἀσφαλῶς μέ τά δικά της μέτρα, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπό τήν ἑρμηνεία πού τῆς δίδει ὁ Παλαμᾶς: *«Συνεθέμην γὰρ μνησθεὶς τῆς τοῦ ἀποστόλου φωνῆς, ὅτι ἐπὶ "τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ πᾶν γόνυ κάμψει καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός"· τοῦτο δ' ἔσται πάντως ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»*[39].

Βεβαίως, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο διαπραγματεύεται τό φαινόμενο τοῦ Ἰσλαμισμοῦ ὁ ἅγιος Γρηγόριος, φανερώνει ὅτι ἡ γνώση του βασίζεται κατά κύριο λόγο στήν προσωπική ἐμπειρία πού ἀπέκτησε ἀπό τήν ἐπαφή του μέ τούς Τούρκους, κατά τήν περίοδο τῆς αἰχμαλωσίας του, καί ἀπό τήν προφορική παράδοση τοῦ Κορανίου, παρά στήν ἐπισταμένη μελέτη τοῦ Ἰσλάμ.

Ὅπως καί οἱ πρό αὐτοῦ Πατέρες θεωροῦν τό Ἰσλάμ ὡς μία ἐπικίνδυνη θρησκεία καί τόν Μωάμεθ ὡς πρόδρομον τοῦ ἀντι-

37. *Πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 8, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 124.7-27.
38. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 137.17-21.
39. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 138.14-18.

χρίστου (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής[40], Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός[41] κ.ἄ.) ἔτσι καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος φαίνεται νά ἀντιμετωπίζει τόν Ἰσλαμισμό ὡς μία αἵρεση μέ ἰουδαϊκές καταβολές· καί τόν ἀντιμετωπίζει ἀπό θέσεως ἰσχύος ἔστω καί ἄν εὑρίσκεται αἰχμάλωτος στά χέρια τῶν μουσουλμάνων. Ἀπαξιοῖ νά ἀναπτύξει ὑψηλή θεολογική συζήτηση, ὄχι ὅμως καί νά μήν ἐκθέσει τίς βασικές δογματικές ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως, εἰς ἀπάντησιν τῶν ἐρωτήσεων καί ἀντιρρήσεων πού προέβαλαν οἱ μουσουλμᾶνοι συνομιλητές του, οἱ ὁποῖοι, ἄλλωστε, δέν φαίνεται νά εἶχαν ἰδιαιτέρως ὑψηλή θεολογική παιδεία. Ἄλλωστε, ἡ θρησκεία τους χαρακτηρίζεται γιά τίς χονδροειδεῖς καί παχυλές περί Θεοῦ, ἁμαρτίας, παραδείσου, ἐλευθερίας καί αὐτεξουσίου ἀντιλήψεις καί προκαλεῖ τήν δίκαιη ἐν μέρει, ὄχι ὅμως καί εὔλογη περιφρόνηση.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὑπεραμύνεται τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή οἱ συνομιλητές του τήν ἀρνοῦνταν, θεωρώντας Τον ὡς δοῦλον καί κτίσμα τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ, ὅπως χαρακτηριστικῶς ἔλεγαν μέ ὑποτιμητικό ὕφος, οἱ χριστιανοί πίστευαν ὡς Θεόν ἕναν ἐσταυρωμένον, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε ἀπό γυναίκα. Συζητήθηκαν ἐπίσης θέματα, πού ἐμφανίζονται κοινά στίς δύο θρησκεῖες, ὅπως ἡ ἐλεημοσύνη, ἡ νηστεία καί ἡ μετά θάνατον ζωή, ἐπισημαίνοντας τό διαφορετικό ὑπόβαθρό τους, στοιχεῖο πού καθιστᾶ ἐμφανῆ τήν διαφορά μεταξύ τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τοῦ Ἰσλαμισμοῦ. Ἄλλα ζητήματα, πού συνιστοῦσαν σημεῖα ἀντιθέσεως, ὅπως ἡ περιτομή καί οἱ εἰκόνες, εἶχαν, ὡς γνωστόν, μεταφυτευθεῖ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό στόν Ἰσλαμισμό.

Βεβαίως οἱ ροι ὑπό τούς ὁποίους διεξήχθησαν οἱ συζητήσεις αὐτές ἦσαν ἄνισοι· ἄνισοι ὡς πρός τήν θέση τοῦ ἁγίου Γρηγορί-

40. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, συνομήλικος τοῦ Μωάμεθ, τόν θεωρεῖ *«πρόδρομον τοῦ ἀντιχρίστου»* καί χαρακτηρίζει τούς μουσουλμάνους ὡς *«ἔθνος ἐρημικόν τε καὶ βάρβαρον»*, τό ὁποῖο θεωρεῖ δική του ὅλην τήν οἰκουμένη καί πρέπει νά τήν κατακτήσει (*«ὡς ἰδίαν γῆν διατρέχον τὴν ἀλλοτρίαν»*). Γιά αὐτήν τήν πρώιμη ἀναφορά τοῦ ἁγίου Μαξίμου στό Ἰσλάμ βλ. Ἠ. Νικολακάκη, «Ἐνδιαφέρουσα γνώμη γιά τό Ἰσλάμ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ», ἐν *Τιμητικό ἀφιέρωμα στόν καθηγητή Ἰωάννη Ὀρ. Καλογήρου*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 557-570.

41. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, κατά ἑκατό περίπου χρόνια νεώτερος τοῦ Μωάμεθ, βλέπει τό Ἰσλάμ ὡς αἵρεση καί τή διδασκαλία

ου ὡς αἰχμαλώτου[42], παρά τό γεγονός ὅτι ἐπέδειξε ἔναντι τῶν προκλήσεων τῶν συνομιλητῶν του ἀξιοθαύμαστο ἡρωϊσμό· ἄνισοι καί ὡς πρός τήν ἱκανότητα τῶν μουσουλμάνων θεολόγων νά παρακολουθήσουν ἕναν ἱεράρχη τοῦ θεολογικοῦ διαμετρήματος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, παρά τό γεγονός ὅτι εἶχαν ἐπιλεγεῖ ἀπό τόν ἐμίρη Ὀρχάν *«ἄνδρες σοφοὶ καὶ ἐλλόγιμοι οἵτινες αὐτῷ διαλέξονται»*. Γι' αὐτό καί ἡ εἰκόνα πού παρέχεται ἀπό τά τρία κείμενα τῆς αἰχμαλωσίας του, εἶναι μία εἰκόνα νίκης καί ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῆς Ἰσλαμικῆς θρησκείας, ἡ ὁποία ἀδυνατοῦσε νά ἀντιπαλαίσει τήν χριστιανική θεολογία, μέ τόν δομημένο τρόπο πού παρουσιάστηκε ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο, στίς συζητήσεις πού διεξήγαγε μέ τούς μουσουλμάνους. Πατώντας στό στέρεο ἔδαφος τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς διδασκαλίας τῶν Πατέρων, ἐπέτυχε νά σύρει τούς συνομιλητές του στήν ἀποδοχή τῶν θέσεών του καί στήν ὁμολογία τῆς ἀληθείας τῶν λόγων του. Τό ἀποτέλεσμα αὐτῶν τῶν θεολογικῶν διαλόγων ὑπῆρξε ἀπροσδόκητα θετικό, ἀκόμη καί γιά τόν ἴδιο, ἐνῶ ἡ εὐχή του *«τάχιον ἥκειν τὸν καιρὸν ἐκεῖνον τε συμφωνήσομεν ἀλλήλοις»* ἀποτυπώνει μέ ἄριστο τρόπο τήν διαχρονική προσδοκία τῶν χριστιανῶν, νά γνωρίσουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι τήν ἀλήθεια τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως καί νά δεχθοῦν τόν λυτρωτικό φωτισμό της.

του ὡς *«γέλωτος ἀξίαν»* καί *«λοιδορίας φρυάγματα»*, ἐνῶ διατυπώνει τή γνώμη, ὅτι ὁ Μωάμεθ συγκέντρωσε στή διδασκαλία του πολλές ἀνόητες φλυαρίες (*«πολλὰς ληρῳδίας συνάξας»*). Βλ. εἰδικότερα Ἠ. Νικολακάκη, «Τό Ἰσλάμ κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό», *Ἐπιστ. Ἐπετ. Θεολογικῆς Σχολῆς. Νέα Σειρά: Τμῆμα Ποιμαντικῆς* 1 (1990) 257-296.

42. Αὐτήν τήν ἀνισότητα διατυπώνει καί ὁ ἴδιος στήν ἀρχή τῆς *Διαλέξεως* (σ. 150.2-5) μέ τούς Χιόνας: *«ὅτι καὶ οἱ ἄρχοντες, οἱ καὶ ὡς κριταὶ προκαθήμενοι, πρόσκεινται τῷ μέρει τῶν ἀντιδίκων...»*.

Μ.Γ. Βαρβούνη
Ἐπικούρου Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου

Ἀνέκδοτα ἔργα τοῦ Σαμίου Ἱερομονάχου Ἰσιδώρου Κυριακοπούλου (1819-1882)

Ὁ συγγραφέας τῶν ἔργων πού ἐκδίδονται στή συνέχεια, ὁ ἱερομόναχος Ἰσίδωρος Κυριακόπουλος, γεννήθηκε στον Μαραθόκαμπο της Σάμου τό 1819[1]. Τό 1839 ἐκάρη μοναχός στή Μονή Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Πάτμου, καί σχεδόν ἀμέσως ἔγινε ὑποτακτικός τοῦ Ἀπολλώ[2], περίφημου πνευματικοῦ πατέρα τοῦ νησιοῦ, στήν ὑπακοή τοῦ ὁποίου ἔμεινε γιά περίπου εἴκοσι χρόνια.

Ἡ φήμη ἀπό τήν πολυετή αὐστηρή του ἄσκηση στήν Πάτμο ὁδήγησε στήν πρόσκλησή του, τό 1859 καί σέ ἡλικία 39 ἐτῶν, ἀπό τόν ἡγούμενο τῆς Μονῆς Εὐαγγελισμοῦ Ἰκαρίας, τόν Χαρίτωνα, νά ἀναλάβει τήν ἡγουμενία, ὡς τέταρτος κατά σειράν ἡγούμενος, μετά τόν Ἀγάθωνα καί τόν ἱδρυτή καί κτίτορα Νή-

1. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἰσίδωρος Κυριακόπουλος ὁ Σάμιος», *Σαμιακή* 1316 (26 Φεβρουαρίου 1990), σ. 4 [=*Μεταμόρφωσις* 15:167 (1989), σ. 189].

2. Γιά τόν Ἀπολλώ βλ. Ἠλ. Μαστρογιαννόπουλος, *Ἅγιες μορφές στήν Πάτμο*. Ἀθῆναι 1966, σ. 52-53. Γιά τήν καταγωγή του βλ. Ἐπ. Σταματιάδης, *Ἰκαριακά*. Ἐν Σάμῳ 1893, σ. 84-85. Γεράσιμος Σμυρνάκης, *Ἡ Μυστηριοφύλαξ νῆσος Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἡ καλουμένη Πάτμος*, ἀνέκδοτο ἔργο στό χφ. 1008 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς μονῆς Πάτμου, φ. 2059. Μητροπολίτης Σιδηροκάστρου Ἰωάννης (Παπάλης), *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰκαρίας*. Σιδηρόκαστρον 1973, σ. 102. Ἀνθοῦσα μοναχή, *Ἐρημῖται τῆς Πάτμου καί ἐρημητήρια*. Ἀθῆναι 1991[2], σ. 106 σημ. 180. Π.Γ. Κρητικός, «Πατμιακά τοπωνύμια», *Δωδεκανησιακόν Ἀρχεῖον* 2(1956), σ. 144 καί 4(1959-1960), σ. 5.

φωνα. Ἡ μονή ἱδρύθηκε τό 1775 ἀπό τόν Χιώτη Νήφωνα[3], μαθητή τοῦ Μακαρίου Νοταρᾶ[4], ὁ ὁποῖος ἔφερε στό νησί τήν αὐστηρή ἁγιορείτικη παράδοση τῶν Κολλυβάδων, πού ἐπηρέασε σημαντικά τήν ἀνάπτυξη τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ τόσο στήν Ἰκαρία, ὅσο καί στή γειτονική Σάμο, στό πλαίσιο τῶν ἐπιδράσεων πού οἱ Κολλυβάδες τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἄσκησαν σέ ὁλόκληρο τόν αἰγαιοπελαγίτικο χῶρο[5].

Ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς, ὁ Ἰσίδωρος ἐφύτευσε ἐλαιώνα καί ἀμπέλια, ἔκτισε ὑδρόμυλο καί ἵδρυσε βιβλιοθήκη, συνέταξε μοναχολόγιο καί κτηματολόγιο τῆς μονῆς καί ἄρχισε νά γράφει τόν κώδικά της, στίς πρῶτες σελίδες τοῦ ὁποίου σώζεται καί ἀνέκδοτη ἐπιστολή του πρός τόν Νικόδημο Κάππο, ὅπου γιά πρώτη φορά δηλώνεται καί τό ἐπώνυμό του[6]. Ἀπό τίς ἐγγραφές

3. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰκαρίας*... ὅ.π., σ. 77-98. Κ. Τσαπαλιάρης, *Ἡ νῆσος Ἰκαρίας διά μέσου τῶν αἰώνων. Περί Χριστιανισμοῦ καί ἐπισκόπων*. Ἀθῆναι 1927 καί Εὐάγγ. Λέκκος, *Μοναστήρια τῆς Ἰκαρίας* (ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου καί Ἰκαρίας. Ἀθήνα 1997), σ. 21-22.

4. Βλ. σχετικά Σ. Χονδρόπουλος, *Μακάριος Νοταράς*. Ξυλόκαστρο 1986. Κ. Παπουλίδης, *Μακάριος Νοταράς*. Ἀθῆναι 1974. Ὁ ἴδιος, *Τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων*. Ἀθῆναι 1971, passim. C. Cavarnos, *Saint Macarios of Corinth*. USA 1972. Χ.Σ. Τσώγας, *Ἡ περί μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἁγίῳ Ὄρει κατά τόν ΙΗ΄ αἰ.* Θεσσαλονίκη 1969, μέ βιογραφικά στοιχεῖα καί σχετική βιβλιογραφία.

5. Πρβλ., γιά τήν ἐπίδραση αὐτή, Σπ. Μακρῆς, «Κολλυβάδες», *ΘΗΕ* 7(1965), στ. 742-745. Ν. Δημητρίου, *Λαογραφικά τῆς Σάμου* 3. Ἀθήνα 1986, σ. 84. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά, ἤτοι ἱστορία τῆς νήσου Σάμου ἀπό τῶν παναρχαίων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς* 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 377-378. Κ. Καμπούρης, *Τό χρονικό τῆς Σάμου* 2. Ἀθῆναι 1977, σ. 95-96. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Τό μετόχι τοῦ ἁγίου Νικολάου στόν Ὅρμο Μαραθοκάμπου», *Ἀπόπλους* 1 (1990), σ. 54-58. Ὁ ἴδιος, *Λαϊκή λατρεία καί θρησκευτική συμπεριφορά τῶν κατοίκων τῆς Σάμου*. Ἀθήνα 1992, σ. 67. Γ. Βερίτης, «Τό ἀναμορφωτικόν κίνημα τῶν Κολλυβάδων καί οἱ δύο Ἀλέξανδροι τῆς Σκιάθου», *Ἀκτίνες* 6(1943) σ. 99-110 καί Ν. Θ. Μπουγάτσος, *Πνευματικαί ἐπιδράσεις τοῦ Ἁγίου Ὄρους εἰς τήν Ἑλλάδα*. Ἀθῆναι 1954, μέ τήν προγενέστερη βιβλιογραφία.

6. Βλ. Σταματιάδης, *Ἰκαριακά*... ὅ.π., σ. 78-92 καί Ἰ. Μελᾶς, *Ἱστορία τῆς νήσου Ἰκαρίας*. Ἀθῆναι 1955, σ. 270.

του στόν κώδικα φαίνεται ή στενή σχέση τοῦ Ἰσίδωρου μέ τόν Ἁγιορείτικο μοναχισμό[7] καί τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων, πού προσδιόρισε τήν πορεία καί τίς πνευματικές του ἐπιλογές, ἀλλά καί διαφαίνεται στήν ἡσυχαστική τάση τῶν κειμένων του, πού ἐκδίδονται παρακάτω.

Τό 1867 ἤ τό 1869 παραιτήθηκε ἀπ' τήν ἡγουμενεία καί ἵδρυσε κοντά στόν τόπο καταγωγῆς του, στούς πρόποδες τοῦ ὄρους Κέρκης, τό κάθισμα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ἐλεήμονος, πάνω σέ ἐρείπια ἀρχαίας μονῆς[8]. Ἡ περιοχή ἄλλωστε τῆς νοτιοδυτικῆς Σάμου καί τοῦ ὄρους Κέρκης ἔχει μεγάλη μοναστική παράδοση, ἤδη ἀπό τόν 9ο αἰώνα καί τήν ἐποχή τοῦ ὁσίου Παύλου τοῦ Λατρηνοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε καταφύγει ἐκεῖ γιά μιά περίοδο τῆς ζωῆς του[9], ἀφοῦ ἐκεῖ ἔχουν ἐντοπιστεῖ καί τά ἀρχαιότερα λείψανα μονῶν στό νησί[10], καί ἡ διαμόρφωση τοῦ ἐδάφους, μέ τίς σπηλιές και τίς δύσβατες τοποθεσίες, εὐνοεῖ τήν ὕπαρξη καί τή διαβίωση ἐρημητῶν[11]. Στή συνέχεια ὁ Ἰσίδωρος παρέδωσε τό μοναστικό του ἵδρυμα στόν ὑποτακτικό του Κάλλιστο, ὁ ὁποῖος μέ διαθήκη τό ἀφιέρωσε στόν Πανάγιο Τάφο, ὅπου ἀνήκει μέχρι σήμερα.

7. Ἀνθούσα μοναχή, *ὅ.π.*, σ. 106-107, μέ ἀναδημοσίευση κειμένου ἀπ' τόν Σταματιάδη, *Ἰκαριακά...* ὅ.π., σ. 84-85.

8. Μητροπολίτης Σιδηροκάστρου Ἰωάννης (Παπάλης), *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου ἀπό τῆς ἱδρύσεως αὐτῆς μέχρι σήμερον*. Σάμος 1967, σ. 277-276.

9. *Analecta Bollandiana* 11 (1892), σ. 19-74. Ἰω. Γιαγᾶς, *Πυθαγόρας ὁ Σάμιος καί ὅσιος Παῦλος ὁ νεώτερος*. Ἀθῆναι 1959, σ. 7,13. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά...* ὅ.π. 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 172-175. Μ. Βουρλιώτης, «Συμβολή στήν ἔρευνα γιά τήν ἐρήμωση τῆς Σάμου», *Σαμιακή Ἐπιθεώρηση* 6 (1979), σ. 161 κ. ἑξ.

10. Ἐμμ. Κρητικίδης, *Πραγματεία περί τῆς ἐρημώσεως καί τοῦ συνοικισμοῦ τῆς Σάμου*. Ἐν Ἑρμουπόλει 1870, σ. 22. Ν. Δημητρίου, *Ἡ Σάμος ἀπό γεωγραφική καί ἱστορική ἄποψη*. Ἀθῆναι 1929, σ. 94. Στ. Παναγιωτίδης, «Ἐκδρομή στόν Κέρκη», *Σαμιακό Ἡμερολόγιο* 1 (1938), σ. 203-204.

11. ΣΛ, χφ. 728, σ. 177 (Κ. Γιαννοῦτσος, Μεσαῖο Καρλόβασι, 1968-69). ΣΛ, χφ. 3244, σ. 277 (Μ. Διαμαντίδου, Μαραθόκαμπος, 1983). Μ.Γ. Βαρβούνης, «Σαμιακή ἁγιολογική παράδοση», *Βυζαντινός Δόμος* 4 (1990), σ. 65-84, μέ σχετική προγενέστερη βιβλιογραφία.

Τό 1871, μετά ἀπό παρακλήσεις τῆς ἀδελφότητας τῆς μονῆς, ἀναλαμβάνει ἡγούμενος στή μονή Προφήτου Ἠλιοῦ, στό Καρλόβασι τῆς Σάμου, τήν ὁποία κάνει καί πάλι κοινόβιο[12]. Στή μονή μάλιστα σώζεται ἐντοιχισμένη πλάκα μέ τήν ἐπιγραφή *«Ἰσιδώρου Σακλιώτου»*, γεγονός πού στήριξε τήν ὑπόθεση τῆς καταγωγῆς του ἀπό τά Σακκλέικα τῆς Σάμου, ἕναν οἰκισμό τῆς περιοχῆς Καρλοβάσου[13]. Ὡστόσο οἱ μαρτυρίες γιά τή γέννησή του στήν Μαραθόκαμπο εἶναι περισσότερες καί πιό ἰχυρές, γεγονός πού δέν ἀνατρέπεται, νομίζω, ἀπό τήν μαρτυρία τῆς συγκεκριμένης ἐπιγραφῆς. Ἀπό τήν περίοδο τῆς ἡγουμενείας του αὐτῆς προέρχονται καί οἱ δύο λόγοι του πού δημοσιεύονται παρακάτω, καί στούς ὁποίους φαίνονται μέ λεπτομέρειες οἱ συνθῆκες τίς ὁποῖες ἀντιμετώπισε στό μοναστήρι, τά σχέδια καί οἱ προβληματισμοί του.

Στή συνέχεια ἀνέλαβε τήν ἡγουμενία τῆς Μονῆς Μεγάλης Παναγίας τῆς Σάμου[14], ὅπου καί πέθανε τήν Τρίτη 7 Σεπτεμβρίου τοῦ 1882[15]. Καί ἐδῶ ἐπανέφερε τό κοινοβιακό σύστημα, κατά τό πρότυπο τῶν μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρους μέ τίς ὁποῖες εἶχε στενές πνευματικές σχέσεις, καί καθιέρωσε τό ἄβατο τῶν γυναικῶν στή μονή, πάλι κατά προφανή ἁγιορείτικη ἐπίδραση, χτίζοντας εἰδικό οἴκημα γιά τήν παραμονή καί ἐξυπηρέτησή τους, δίπλα στόν ἐκτός περιβόλου κοιμητηριακό ναό τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου[16]. Παραλλήλως, καί ὡς τόν θάνατό του, διατήρησε τίς

12. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου...* ὅ.π., σ. 206 ἀρ. 18, ὅπου ἡ καταγωγή του τοποθετεῖται στό χωριό Πλάτανος.

13. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου...* ὅ.π., σ. 206 σημ. 16.

14. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου...* ὅ.π., σ. 172-17 ἀρ. 16 καί σημ. 92.

15. Στό *Βραβεῖον* τῆς μονῆς Πάτμου ἀναγράφεται: *«1882 Σεπτεμβρίου 7 ἡμέρα Τρίτη ἀπεβίωσεν ἐν Σάμῳ ὁ ἐν Χριστῷ ἀδελφός καί ἐκ Σάμου ὁρμώμενος κύρ Ἰσίδωρος Ἱερομόναχος καί Ἡγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς αὐτόθι Μεγάλης Παναγίας ἀπό φυσικόν θάνατον ἐτῶν 62. Οὗτος ἐχρημάτισεν ὑποτακτικός τοῦ Μακαρίτου Ἀββᾶ Ἀπολλώ παρ' οὗ καί τάς ἀρετάς ἐκληρονόμησε καί ἐμιμήθη, καί τοῖς περί αὐτοῦ εὐαρεστησάντων»*, βλ. Διάκ. Χρυσόστομος Φλωρεντῆς, *Βραβεῖον τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Πάτμου*. Ἀθῆναι 1980, σ. 117. Κρητικός, «Πατμιακά τοπωνύμια...», ὅ.π., σ. 102, 151. Σταματιάδης, *Ἰκαριακά...* ὅ.π., σ. 92-93.

16. Ἐμμ. Κρητικίδης, *Περίβασις εἰς τάς μονάς καί μετόχια τῆς Σάμου*. Ἐν Ἑρμουπόλει 1854[2], σ. 17.

πνευματικές του σχέσεις μέ τήν Πάτμο. Ἔτσι, τό 1859 ἐπισκέφθηκε τόν Ἀπολλώ καί παρέστη στίς τελευταῖες του στιγμές, ἐνῶ μετά τήν ἐκταφή τῶν λειψάνων του πῆγε καί πάλι ἀπό τή Σάμο στήν Πάτμο καί πῆρε μαζί του τήν κάρα καί τά δύο μηριαῖα ὀστά τοῦ πνευματικοῦ του καθοδηγητή[17].

Πνευματικό παιδί τού Ἰσιδώρου ὑπῆρξε, πλήν τῶν ἄλλων, καί ὁ ἐπίσης Σάμιος ἱερομόναχος Μακάριος Ἀντωνιάδης, πού γεννήθηκε τό 1841 στόν Μαραθόκαμπο τῆς Σάμου. Ὁ Ἀντωνιάδης ἐκάρη μοναχός στή μονή Εὐαγγελισμοῦ τῆς Ἰκαρίας ἐπί ἡγουμενίας τοῦ Ἰσιδώρου, καί διετέλεσε ἡγούμενος στή μονή Προφήτου Ἠλιοῦ Σάμου, γιά νά καταλήξει καί πάλι στήν Πάτμο, ὅπου καί πέθανε τό 1935[18].

Τά ἔργα τοῦ Ἰσιδώρου, πού ἀναφέρονται καί ἐκδίδονται στή συνέχεια, μνημονεύθηκαν γιά πρώτη φορά τό 1967 ἀπό τόν Μητροπολίτη Σιδηροκάστρου Ἰωάννη (Παπάλη), στό κλασσικό πλέον σύγγραμμά του γιά τήν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σάμου. Ἐκεῖ ἀναγράφεται ὅτι ὁ Ἰσίδωρος ἔγραψε εἰκοσιτέσσαρες οἴκους γιά τόν Ἰησοῦ Χριστό, οἱ ὁποῖοι σώζονταν σέ χειρόγραφο τῆς Μονῆς Τιμίου Σταυροῦ, παρατίθενται μάλιστα ἡ ἐπικεφαλίδα τοῦ χειρογράφου καί χαρακτηριστικά ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου.

Σύμφωνα μ' αὐτά, τό χειρόγραφο ἄρχιζε μέ τό ἀκόλουθο σημείωμα[19]:

«Οἶκοι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κατ' ἀλφάβητον.
Ἀρχόμενοι ἀπό τόν εὐαγγελισμόν καί τελευτῶντες μέχρι τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ Κυρίου. Συνεθέντες μέν παρά τοῦ εὐτελοῦς ἐν Ἱερομονάχοις Ἰσιδώρου τοῦ Σαμίου εἰς ἑαυτοῦ τε καί τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ὠφέλειαν, ἀντιγραφέντες δέ τήν 1ην Νοεμβρίου 1870 παρά τοῦ ἐν Πύργῳ Δημοδιδασκάλου Δ. Νικολαΐδου πρός χρῆσιν τῶν ἐν τῇ ἐνοριακῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Ἁγίου Γεωργία εὑρισκομένων κατά καιρούς Ἱερέων καί ἐπ' ὠφελεία τῶν ἐνοριτῶν αὐτῆς».

17. Ἀνθούσα μοναχή, *ὅ.π.*, σ. 114. Γερ. Σμυρνάκης, ὅ.π., φ. 2063.

18. Γιά τόν Ἀντωνιάδη βλ. Ἀνθούσα μοναχή, *ὅ.π.*, σ. 115 κ.ἑξ., μέ βιβλιογραφία. Στήν προσφορά καί τό ἔργο τοῦ Ἀντωνιάδη θά ἀφιερωθεῖ, στό μέλλον, εἰδική μελέτη.

19. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου...* ὅ.π., σ. 172-173 σημ. 92.

Ὡστόσο οὔτε στή μονή Τιμίου Σταυροῦ, οὔτε στή βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου καί Ἰκαρίας, ὅπου μεταφέρθηκαν τά χειρόγραφα τοῦ μοναστηριοῦ, βρέθηκε τό συγκεκριμένο χειρόγραφο, πού δέν περιλαμβάνεται καί στούς ὑπάρχοντες καταλόγους χειρογράφων τῆς Σάμου[20].

Τό 1996, στή διάρκεια ἐπιτόπιας ἔρευνας στό νησί, ἐντόπισα, στή βιβλιοθήκη τῆς ἐρημωμένης σήμερα μονῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Μαραθοκάμπου[21], ἡ ὁποία ἔχει ἐπίσης ἱδρυθεῖ ἀπό Κολλυβάδες, ἕνα τετράδιο σταχωμένο, 16,5 X 21 cm, μέ ὑποκίτρινο χρώμα χαρτιοῦ καί ἰῶδες μελάνι στή γραφή, πού ἔφερε τήν ἑξῆς ἐπιγραφή:

Ἰσιδώρου Κυριακοπούλου, ἱερομονάχου

Κανών

καί Οἶκοι εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰ. Χριστόν, Σύγγραμμα φιλοσοφικόν περί τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου καί τρεῖς Λόγος, ὧν οἱ δύο πρῶτοι εἰς τήν ἑορτήν τοῦ προφήτου Ἠλιοῦ, ὁ δέ τρίτος εἰς τήν ἀρχήν τῆς συστάσεως τοῦ Κοινοβίου τοῦ αὐτοῦ προφήτου.

Τό χειρόγραφο ἀποτελεῖται ἀπό 132 ἀριθμημένες σελίδες, καί περιλαμβάνει πρόλογο τοῦ ἴδιου τοῦ συγγραφέα (σ. 1-5) χρονολογημένο στίς 20 Μαρτίου τοῦ 1858 καί γραμμένο στήν Πάτμο, τόν *«Κανόνα εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν»* (σ. 5-18), *«Οἴκους εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν»* (σ. 19-38), *«Σύγγραμμα φιλοσοφικόν περί τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου»* (σ. 39-84), χρονολογημένο τό 1878 σέ μορφή ἐρωταποκρίσεων,

20. Γιά τά χειρόγραφα τῆς μονῆς βλ. M. Richard, *Répertoire des Bibliothèques et des cataloques de manuscrits grecs.* Paris 1958, σ. 208 καί *Supplément* 1 (1958-1963). Paris 1964, σ. 53-54. Ὀδ. Λαμψίδης, «Τά ἐν Σάμῳ χειρόγραφα», *Ἀρχεῖον Ἐκκλησιαστικοῦ καί Κανονικοῦ Δικαίου* 15 (1960), σ. 39-48. Γενικότερα γιά τή Σάμο βλ. Ἰω. Ἀναστασίου, *Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων Ἰ. Μητροπόλεως Σάμου.* Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 1-98.

21. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου... ὅ.π.*, σ. 284-285 και Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία... ὅ.π.*, σ. 66-67, μέ σχετική βιβλιογραφία στή σημ. 45.

«Λόγον α΄ εἰς τήν ἑορτήν τοῦ προφήτου Ἠλιοῦ» (σ. 85-95), *«Εἰς τήν αὐτήν ἑορτήν λόγον η΄»* (σ. 97-110) καί *«Λόγον εἰς τήν ἀρχήν τῆς συστάσεως τοῦ κοινοβίου τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ»* (σ. 111-132). Στό τέλος (σ. 132) φέρει τό ἑξῆς σημείωμα: *«Ἀντιγραφή ἐκ τοῦ πρωτοτύπου κατά Νοέμβριον τοῦ χιλιοστοῦ ὀκτακοσιοστοῦ ἐνενηκοστοῦ πέμπτου ἔτους ὑπό Μανουήλ Γ. Μυρογιάννη. Ἐν Μαραθοκάμπῳ Σάμου».*

Πρόκειται γιά τό σύνολο τῶν γνωστῶν μέχρι σήμερα ἔργων τοῦ Ἰσιδώρου, πού παραμένουν ἀνέκδοτα καί ἐμφανίζονται ἐδῶ γιά πρώτη φορά, σέ σχολιασμένη ἔκδοση. Τό κείμενο παραδίδεται ἀπό ἄλλο ἀπόγραφο τοῦ ἀρχικοῦ, τό ὁποῖο ἀνέφερε ὁ Παπάλης, χωρίς ὅμως οὐσιώδεις διαφορές πρός τά ἀποσπάσματα πού ἐκεῖνος παρέθεσε[22]. Φαίνεται ὅτι τόν περασμένο αἰώνα τά ἔργα τοῦ Ἰσιδώρου κυκλοφοροῦσαν σέ διάφορα ἀπόγραφα τοῦ ἀρχικοῦ χειρογράφου στή Σάμο, πρός χρῆσιν τῶν εὐσεβῶν τοῦ νησιοῦ.

Τό συγκεκριμένο χειρόγραφο, ἀπ' ὅπου γίνεται καί ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ ἔργου τοῦ Ἰσιδώρου πού ἀκολουθεῖ, ἴσως προέρχεται ἀπό τό Κάθισμα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ἐλεήμονος, τή βιβλιοθήκη τοῦ ὁποίου παρέλαβε ἡ μονή Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Μαραθοκάμπου, ὅπως φαίνεται ἀπό τά κτητορικά σημειώματα ἀρκετῶν βιβλίων της. Ὁ ἀντιγραφέας πάντως εἶναι ὁ γνωστός φιλόλογος καί ἐκπαιδευτικός τοῦ Μαραθοκάμπου Μανουήλ Μυρογιάννης, πού ἔχει ἀσχοληθεῖ καί μέ τόν λαϊκό πολιτισμό καί τό παραδοσιακό γλωσσικό ἰδίωμα τῆς Σάμου[23].

22. Οἱ λίγες διαφορές σημειώνονται σέ κρητικό ὑπόμνημα τῆς ἐκδόσεως πού ἀκολουθεῖ, ὑπό τήν ἔνδειξη Pap. Στό χειρόγραφο 225 τῆς Ἱερᾶς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους σώζεται τό ἔργο *Οἶκοι εἰς τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Ἐλεήμονα* (σ. 61) «ποιηθέντες... ὑπό Ἰσιδώρου ἱερομονάχου τοῦ Σαμίου... ἐν ἔτει 1867»· τό ἀντίγραφο χρονολογεῖται στό 1880 (σ. 781), βλ. Σωφρ. Εὐστρατιάδης, *Κατάλογος τῶν Κωδίκων τῆς Ἱερᾶς Σκήτης Καυσοκαλυβίων καί τῶν Καλυβῶν αὐτῆς*. Paris 1930, ἀρ. 225. Προφανῶς πρόκειται γιά ἔργο τοῦ Κυριακόπουλου, τό ὁποῖο θά ἐκδοθεῖ ἀπό τόν γράφοντα προσεχῶς.

23. Βλ. τίς συλλογές τοῦ Κέντρου Συντάξεως τοῦ Ἱστορικοῦ Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν 124 (Μαραθόκαμπος, 1916), 125 (Μαραθόκαμπος, 1916) καί 198 (Μαραθόκαμπος, 1916), πρβλ. Μ.Γ. Βαρβού-

Στήν ἔκδοση πού ἀκολουθεῖ τό χειρόγραφο δημοσιεύεται ὁλόκληρο καί σχολιασμένο, στά πλαίσια τῆς προσπάθειας γιά ἀνίχνευση, μελέτη καί ἔκδοση τῶν πηγῶν πού θά συναπαρτίσουν τό πολυσύνθετο πνευματικό πρόσωπο τῆς Χριστιανικῆς Σάμου, ἀλλά καί ὡς συμβολή στήν ἔρευνα γιά τήν ἱστορία καί τήν παράδοση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

Ἱερά Μονή Κοιμήσεως Θεοτόκου Μαραθοκάμπου, χφ. 1

I

Τοῖς ἐντευξομένοις ἀδελφοῖς μου χριστιανοῖς τήν ταπεινήν μου προσκύνησιν ἀπονέμω καί τόν ἐν Χριστῷ ἀσπασμόν.

Ἡ αἰτία, ὁποῦ μέ ἔκαμε νά συνθέσω τούτους τούς οἴκους καί τόν κανόνα εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰ. Χριστόν, ἀδελφοί μου χριστιανοί, δέν εἶνε ἄλλη πάρεξ διά νά σᾶς παρακινήσω ὅλους, ἄνδρας ὁμοῦ καί γυναῖκας καί παιδία εἰς τό νά μελετᾶτε συχνά καί νά ἐπικαλῆσθε πάντοτε τό σωτήριον καί γλυκύτατον καί χαροπάροχον καί πάντων τῶν καλῶν πρόξενον ὄνομα τοῦ Κου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ ὄχι μόνον μέ τό στόμα, ἀλλά καί μέ τόν νοῦν καί μέ τήν καρδίαν, καθώς καί ὁ σοφώτατος καί εἴπερ τις ἄλλος κοινωφελέστατος διδάσκαλος, ὁ ἀοίδιμος λέγω Νικόδημος ὁ Νάξιος[24] σᾶς συμβουλεύει εἰς τό τέλος τοῦ βιβλίου του, ὅπερ λέγεται *Ἀόρατος Πόλεμος*, οὗτινος κατά μίμησιν καί τά παρόντα συνοπτικώτερον συνετέθησαν πρός εὐκολωτέραν ἀπομνημόνευσιν. Ἐπειδή ἡ τοιαύτη συχνή ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος τοῦ Κου Ἰησοῦ κοντά εἰς τά ἄλλα οὐράνια, ὑπερφυσικά και ἀνεκδιήγητα χαρίσματα, ὁποῦ ἔχει νά σᾶς χαρίσῃ θέλει σᾶς ἀναβιβάση καί εἰς τήν πλέον ὑψηλοτέραν ἀρετήν τῆς θεϊκῆς ἀγάπης καί θέλει ποιήση τήν καρδίαν σας ναόν καί

νης, «Λαογραφική βιβλιογραφία τῆς Σάμου Α΄. Συμβολή πρώτη», *Σαμιακές Μελέτες* 1 (1993-1994), σ. 349 ἀρ. 3.3, 3.4, 3.5. Γιά τόν Μυρογιάννη βλ. καί Ν. Ζαφειρίου, «Ἡ ἐκπαίδευσις ἐν Σάμῳ (1934-1912)», *Ἀρχεῖον Σάμου* 5 (1956), σ. 28, ὅπου ἀναφέρεται ὡς ἑλληνοδιδάσκαλος Μαραθοκάμπου.

24. Ἡ ἀναφορά στόν Νικόδημο τόν Ἁγιορείτη προσδιορίζει τό πνευματικό κλῖμα στό ὁποῖο κινεῖται ὁ συγγραφέας μας, βλ. Θεόκλητος μοναχός Διονυσιάτης, *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης*. Ἀθῆναι 1959 καί Νικ. Παυλόπουλος, *Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης*. Ἀθῆναι 1976. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος εἶχε συνθέσει ἐπίσης *Οἴκους εἰς τόν Κύριον Ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν*, ὅπως καί ὁ Ἰσίδωρος Κυριακόπουλος, μιά ἀκόμη ἐνδεικτική συγγένειά του μέ τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων τοῦ Ἁγίου Ὄρους.

κατοικητήριον τοῦ παναγίου αὐτοῦ ὀνόματος, ὥστε ἀπ' ἐντεῦθεν νά λάβητε τήν πληροφορίαν τῆς σωτηρίας σας.

Ἀλλά κἄν μή φθάσωμεν νά λάβωμεν τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τά ὁποῖα ἀνεφέρει Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος εἰς τό βιβλίον του καί Κάλλιστος ὁ Ξανθόπουλος καί Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης εἰς τήν *Φιλοκαλίαν* καί τήν ἀπ' ἐντεῦθεν πληροφορίαν τῆς σωτηρίας μας. Ἡμεῖς ὅμως, ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, ποτέ ἄς μήν παύσωμεν ἀπό τήν χερουβικήν ταύτην ἐργασίαν καί εἰς τό νά ἐκτείνωμεν τήν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ἥτις ἐστίν ἡ ἐπίκλησις τοῦ Κου Ἰησοῦ, κατά τῶν ἀοράτων ἐχθρῶν μας, καθώς καί Βασίλειος ὁ τῆς ἐν Βλαχίᾳ Μονῆς ἡγούμενος ἄριστα μᾶς συμβουλεύει εἰς τόν περί νοερᾶς προσευχῆς νεοτύπωτον λόγον του[25]. Διά τοῦτο ὅπερ εἶνε ἰδικόν μας, τό νά ἀγαπῶμεν δῆλον ὅτι ἐξ ὅλης ψυχῆς καί καρδίας τό ὄνομα τοῦ Κυρίου μας καί νά πολεμῶμεν ἀείποτε τούς ἐχθρούς του, τοῦτο ζητεῖ ἀπό ἡμᾶς ὁ Θεός. Τό δέ νά λάβωμεν τά θεῖα του χαρίσματα, εἶνε ἰδικόν του, καί πολλάκις δέν μᾶς συμφέρει νά τά λάβωμεν ἀπ' ἐντεῦθεν διά τό εὐκολότρεπτον ἤ καί δι' ἄλλα τινά κρίματα, εἰς ἡμᾶς μέν ἀκατάληπτα, αὐτῷ δέ μόνῳ γνωστά. Ἀλλ' ἐν τῇ φοβερᾷ ὥρᾳ τοῦ θανάτου θέλομεν γνωρίσῃ τό κέρδος. Καί ἐν τῇ φρικτῇ ἡμέρᾳ τῆς δευτέρας τοῦ Χριστοῦ παρουσίας, ὅτε ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψει ἐπουρανίων καί ἐπιγείων καί καταχθονίων καί πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται, ὅτι Κος Ἰ. Χριστός εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρός, τότε θέλομεν εἰπῆ καί ἡμεῖς μετά πολλῆς τῆς εὐφροσύνης τά λόγια τοῦ προφήτου Ἠσαΐου, τό *«Ἰδού ὁ Θεός ἡμῶν, ἐφ' ᾧ ἠλπίζομεν καί ἠγαλλιώμεθα, οὗτος σώσει ἡμᾶς. Ὑπομείναμεν αὐτόν καί εὐφράνθημεν ἐπί τῇ σωτηρίᾳ ἡμῶν»*. Καί κατά τόν προφήτην Δαβίδ, *«ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἀγαλλιασώμεθα ὅλην τήν ἡμέραν»*, τήν ἀνέσπερον δῆλον ὅτι, καθώς ὑψηγορεῖ ὁ ὑψινούστατος Κάλλιστος, ὑμνοῦντες αὐτόν σύν τῷ Πατρί καί τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τούς αἰώνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

25. Πρόκειται γιά σαφεῖς μαρτυρίες γύρω ἀπό τήν ἡσυχαστική καί νηπτική πνευματική κατάρτιση τοῦ συγγραφέα μας, πρβλ. Ἀθανασίου τοῦ Παρίου (ἐπιμ. Θεοδωρήτου ἱερομονάχου ἁγιορείτου), *Δήλωσις τῆς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει ταραχῶν ἀληθείας*. Ἀθῆναι 1988. Εὐθυμίου ἱερομονάχου (ἐπιμ. Νικοδήμου μοναχοῦ Μπιλάλη), *Ὁ πρωτότυπος βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου*. Ἀθῆναι 1985[5]· Ν.Θ. Μπουγάτσος, «Πνευματικαί ἐπιδράσεις τοῦ Ἁγίου Ὄρους», *Ἑλληνική Δημιουργία* 13 (1954), σ. 58 κ.ἑξ. καί Γ. Μαντζαρίδης, *Οἱ νηπτικοί πατέρες καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος*. Θεσσαλονίκη 1967 (ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδικό *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*), ὅπου καί ἀνάλογες πληροφορίες.

Ὁ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ ἀγαπητός ἀδελφός ὑμῶν Ἰσίδωρος Ἱερομόναχος ὁ Κυριακόπουλος. Ἔγραψα τήν 20 Μαρτίου 1858 ἐν Πάτμῳ.

II

Κανών

εἰς τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν οὗ ἡ ἀκροστιχίς: *Χριστέ Σωτήρ μου, σοί πρέπει δόξα μόνῳ.* Ἀμήν. Ἐν δέ τοῖς Θεοτοκίοις *Ἰσιδώρου.*

ᾠδή α΄. ἦχος δ΄. ὁ εἱρμός: ***Ἀνοίξω τό στόμα μου.***

Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν τῷ σωτηρίῳ ὀνόματι, πιστοί δεῦτε ψάλλωμεν, ὅτι καλόν ὡς φησί, διά πνεύματος ὁ μέγας προφητάναξ, αἰνοῦντες ὡς γνήσιοι δοῦλοι τόν Κύριον.

Ῥημάτων ἐνώτισαι, τοῦ στόματός μου καί σύνες μοι, Σωτήρ μου κραυγάζοντι, καί πρόσχες δέομαι, τῆς δεήσεως φωνῇ τοῦ σοῦ οἰκέτου, ἐν τῷ κεκραγέναι πρός Σέ καί σῶσον με.

Ἰσχύν μοι χορήγησον ἐξασθενήσαντι σώματος, καί σύνεσιν ἔμπνευσον τῇ ταπεινῇ μου ψυχῇ, ἵνα εὔθυμος δοξάζω ἀσιγήτως τό θεῖον σου ὄνομα, Σῶτερ παμπόθητε.

Σωτήρ μου φερώνυμε σέ ἀνυμνεῖν ἐφιέμενος, τήν χάριν τοῦ Πνεύματος αὐτῷ ἑλκύσασθαι, ἥν παράσχου μου, ὅπως τῶν χαμαιζήλων, παθῶν ἐκλυτρούμενος, ὑμνῶ τήν δόξαν σου.

Θεοτοκίον

Ἰλύος με λύτρωσαι τῆς τῶν παθῶν παναμώμητε· καί στῆσον ἐν πέτρᾳ με τῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πόθῳ σε ὑμνῶ Θεοκυῆτορ, τήν μόνην ἀντίληψιν καί προστασίαν μου.

Ὠδή γ΄. ὁ εἱρμός: ***Τούς Σούς ὑμνολόγους***

Τόν σόν ὑμνῳδόν κἀμέ Σωτήρ μου, ὡς πάλαι αἱμόρρουν τήν πιστήν, πρόσδεξαι εὐμενέστατα καί δός μοι τήν εἰρήνην σου, μή ὡς τόν ἀπώσῃ με, τῆς κιβωτοῦ σου προσψαύσαντα.

Ἐξ ἔργων οὐκ ἔχω σωτηρίαν, εἰ μή τήν ἐκ πίστεως τῆς σῆς· διό τό σόν φερώνυμον ἐπικαλοῦμαι ὄνομα, καί σοί κραυγάζω σῶσον με, σῶσον Σωτήρ μου τόν δοῦλον σου.

Σταυρῷ τῷ τιμίῳ τειχίζων, ἐκ πάντων ἐχθρῶν μου ὁρατῶν, καί ἀοράτων φύλαττε, τό θεῖον καί πανάγιον, καί σωτηριοδώρητον Σωτήρ ὑμνοῦντα σου ὄνομα.

Ὡς χήρα ἐκείνη ἐκβοῶ σοι, ἡμέρας Σωτήρ μου καί νυκτός· ἐκδίκη-

σον ἐκ πάντων με τοῦ ἀντιδίκου σώματος παθῶν τῶν πολεμούντων με, καί ἀπαθείᾳ με λάμπρυνον.

Τῷ Πέτρῳ ποτέ βυθιζομένῳ ὡς ἔδωκας Σῶτερ δεξιάν, οὕτω κἀμέ ἀνέλκυσον ἐκ τοῦ βυθοῦ τῶν θλίψεων, καί ἐν τῇ πέτρᾳ στήριξον ἀκλόνητον τῇ τῆς πίστεως.

Θεοτοκίον

Συνέχει με κλύδων ἐμπαθείας καί θλίβει ψυχήν μου ἀφειδῶς, ἀλλά τῇ προστασίᾳ σου πράυνον τοῦτον Δέσποινα, ἵνα τά μεγαλεῖα σου ἀνακηρύττω γηθόμενος.

Ὠδή δ΄. ὁ εἱρμός: *Ὁ καθήμενος ἐν δόξῃ*

Ἡδονῆς τε καί ὀδύνης καθαρίσας τό σῶμα μου, καί ψυχήν ἀγνοίας καί λήθης ἀπάλλαξον, αὖθις τόν νοῦν φαντασίας, καί ἀξίωσον, εἰς τό πρῶτον με παλινδρομῆσαι ἀξίωμα.

Ῥῦπον πάντα τῶν παθῶν μου ἀποκάθαρον δέομαι, ῥυπτικοῖς φαρμάκοις τῆς σῆς εὐσπλαγχνίας φιλάνθρωπε, ἵνα ἀπαύστως δοξάζω, τό πανένδοξόν σου καί σωτήριον ὄνομα Σῶτερ μου.

Μετά πόθου ἀνυμνοῦμεν τό πανάγιον ὄνομα, σοῦ Χριστέ οἰκτίρμων καί δεόμεθά σου κατάπεμψον, τά σά ἐλέη πλουσίως, τοῖς οἰκέταις σου, καί διάσωσον ἀπό πάσης κακώσεως.

Ὁ προφήτης Μαλαχίας σέ Σωτήρ μου προσηγόρευσε, τῆς δικαιοσύνης ἥλιον ταῖς πτέρυξιν, ἐπανατέλλοντα πᾶσι, τοῖς δοξάζουσι, καί φοβουμένοις τό ὄνομα σου τό ἅγιον.

Ὕπερθεν τῆς κεφαλῆς μου αἱ πολλαί ἁμαρτίαι μου, βαρυνθεῖσαι σῶτερ εἰς βυθόν τοῦ Ἅδου καθέλκουσιν, ἐξ οὗ ταχύ ὕψωσόν με, ὅπως ἔκθυμος μεγαλύνων δοξάζω τόν θεῖον σου ὄνομα.

Θεοτοκίον

Ἰησοῦς ὁ παντεχνήμων, ὁ τό πᾶν συστησάμενος, Θεοῦ Λόγος πάλαι, σάρκα νῦν ἐκ Σοῦ δανεισάμενος, εἰς ἀνακαίνισιν κόσμου σέ ἀνέδειξεν ὑπερέχουσαν Θεοτόκε, ἁγνή πάσης κτίσεως.

Ὠδή ε΄. ὁ εἱρμός: *Ἐξέστη τά σύμπαντα*

Σημείωσιν ἔδωκας Σωτήρ τοῖς φοβουμένοις σε· σύ γάρ τῷ Σταυρῷ σου καθοπλίσας, καί τῇ μαχαίρᾳ τοῦ θείου Πνεύματος, τῇ σῇ ἐπικλήσει, τοῦ φυγεῖν ἀπό τόξου ἅπαντας τοῦ ἐχθροῦ ἐνδυνάμωσον.

Ὁδόν σε ἀνάγουσαν πρός τόν Πατέρα Σῶτερ μου, ἀλήθειαν, φῶς

ζωήν καί θύραν, μεσίτην πάντες πιστοί κεκτήμεθα, πρός ὅν καθοδήγησον κἀμέ, ὑλικῆς δυάδος τε ἀναδείξας ὑπέρτερον.

Ἰσχύς μου καί ὕμνησις ὑπάρχεις ὑπερύμνητε· ἐγένου μοι γάρ εἰς σωτηρίαν, δικαιοσύνην καί ἀπολύτρωσιν· καί σοί ἀνεθέμην ὁλικῶς πᾶσαν τήν ἐλπίδα μου Ἰησοῦ ποθεινότατε.

Πυρίμορφον ὄχημα ἁγνήν τήν σε κυήσασαν τό φῶς τό ἀπρόσιτον καλοῦμεν, χρυσῆν λαβίδα τόν θεῖον ἄνθρακα, ἀνθρώποις κομίσασαν Σωτήρ ἄνωθεν εἰς κάθαρσιν, καί τελείαν ἀνάπλασιν.

Ῥωννύμενοι σθένει σου τῆς πανσθενοῦς δυνάμεως, Χριστέ Ἰησοῦ μεγαλοκράτωρ, τό θαυμαστόν σου καί θεῖον ὄνομα, μετά φόβου δοξάζομεν.

Εὐρύχωρον σκήνωμα τόν νοῦν μου κατασκεύασον, σεπτῶν ἐντολῶν σου ἐργασία, πρός κατοικίαν τοῦ σοῦ ἀνάρχου Πατρός, καί σοῦ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, καί τοῦ συνημένου σοι παντουργοῦ θείου Πνεύματος.

Θεοτοκίον

Δοξάζομεν ἄχραντε καί πόθῳ μακαρίζομεν, καθώς προφητεύουσα προέφης, καί σέ τιμῶμεν αἱ γενεαί τῶν βροτῶν καί σοί τήν ἐλπίδα τῆς ἡμῶν σωτηρίας ἅπαντες ἀναρτῶμεν οἱ δοῦλοι σου.

Ὠδή στ΄. ὁ εἱρμός: *Τήν θείαν ταύτην*

Παστάς ἡ ἄχραντος ἔνδον σε, νυμφίον τόν ὡραῖον ἐδέξατο Σῶτερ παμπόθητε, τῆς ἀπορρήτου ἑνώσεως, ἐν ταύτῃ τό μυστήριον ἐργασάμενον.

Ἐκ σοῦ Σωτήρ μου προχέονται ὁρμήματα χαρίτων ποτάμια, πᾶσαν εὐφραίνοντα τοῦ Θεοῦ πόλιν τήν ἔμψυχον, ὡς ὁ Δαβίδ προέφη θεοπτικώτατα.

Ἰδού σοί πάντες προσπίπτομεν, οἰκτίρμον Ἰησοῦ, καί βοῶμεν σοι, ὡς πολυέλεος, ἵλεως ἵλεως, ἐπί ταῖς ἁμαρτίαις γενοῦ τῶν δούλων σου.

Θεοτοκίον

Ὡραῖον κάλλει ἐκύησας Χριστόν ὅν ὁ Δαβίδ προηγόρευσε κόρη ὁλόφωτε, φύσιν βροτῶν ὡραΐσαντα, ἀμαυρωθεῖσαν πάλαι φθόνῳ τοῦ ὄφεως.

Ὠδή ζ΄. ὁ εἱρμός: *Οὐκ ἐλάτρευσαν τῇ*

Δόξαν ἄπαυστον προσφέρομεν τῷ κράτει σου φερωνυμώτατε, εὐλογημένε Σωτήρ, τό στόμα πλατύνοντες πρός ὑμνῳδίαν σου, ἵνα Πνεύ-

ματος τοῦ παναγίου ἅπαντες δαψιλῶς ἐμφορηθῶμεν.

῞Ολην ἅμα τε ψυχήν καί τήν διάνοιαν ἀναπετάσωμεν, πρός τόν Σωτῆρα πιστοί, ἱλάσθητι κράζοντες ἡμῖν φιλάνθρωπε, πλήν σοῦ ἕτερον Θεό γάρ οὐ γινώσκομεν, σοῦ τό ὄνομα ὑμνοῦμεν.

Ξένα Σῶτέρ μου φρικτά καί ἀκατάληπτα τά σά μυστήρια, πῶς οὐρανούς μή λιπών ἡμῖν προσωμίλησας, ὁ ἀπερίραπτος· ἵνα ἅπαντας ἐκ γῆς πρός τά οὐράνια τούς βροτούς συνανελκύσης.

᾿Ανυμνοῦμεν ᾿Ιησοῦ καί προσκυνοῦμέν σου, τήν ὑπεράρρητον, καί νῷ καί λόγῳ παντί, φρικτήν ἐνανθρώπησιν θάμβους πληρούμενοι· ἥν καί ἅπασαι δυνάμεις αἱ πρεσβύταται τῶν ἀγγέλων ἐκθαμβοῦνται.

Θεοτοκίον

῾Ρήσεις πάλαι προφητῶν σε προδιέγραψαν, Παρθένε ἄχραντε, πλησίον οὖσαν Θεοῦ, καί πλούτῳ τῆς χάριτος πεποικιλμένην σε, δι' ἧς ἅπαντες οἱ πλουτισθέντες δοῦλοί σου, λιτανεύουσί σε κόρη.

᾿Ωδή η΄. ὁ εἱρμός: *Παῖδας εὐαγεῖς*

Μωσεῖ τῷ θεόπτη ἐν Σιναίῳ, τήν δόξαν σου Σῶτερ προϋπέδειξας πάλαι ἀμυδρότερον, νῦν ἐκφανέστερον τήν θείαν βασιλείαν σου αὐτῷ παρέδειξας, ἀστράψας ἐν φωτί ᾿Ιησοῦ πανάγαθε· καί κάλλος τό πρωτόκτιστον πάλιν ἐλάβομεν λαμπρότερον, ὡς ἔδειξας τοῦτο σοῦ τοῖς ᾿Αποστόλοις ἐν ὄρει τῷ ἁγίῳ.

Νεκροί διά σοῦ ζωοποιοῦνται, καί πάντες οἱ ἐξ ᾿Αδάμ ἐξαναστήσονται, τῆς φωνῆς τῆς θείας σου ὅτε ἐπακούσονται, ζωή ἐνυπόστατος σύ καί ἀνάστασις, ὑπάρχεις ᾿Ιησοῦ τῶν ἀνθρώπων καί σέ εὐλογοῦμεν εἰς πάντας τούς αἰῶνας.

Τριαδικόν

᾿Ωδήν τήν τρισάγιον ἐν φόβῳ πιστοί σύν τοῖς Σεραφείμ ἀναβοήσωμεν, ἅγιος εἶ Κύριε ὁ Πατήρ ὁ ἄναρχος, ἅγιος εἶ Χριστέ Σωτήρ Υἱέ συνάναρχε, ἅγιος εἶ τό ῞Αγιον Πνεῦμα, μία θεαρχία, καί μία βασιλεία.

Θεοτοκίον

῞Ολην τήν ζωήν καί τήν ἐλπίδα ἐν σοί Θεοτόκε ἀνατίθημι· σύ μέν ζῶντα φύλαττε σκέπουσα τόν δοῦλον σου, σύ καί θανόντα πρόστηθι, ἐκλυτρουμένη με ἀρχόντων τοῦ ἀέρος Παρθένε καί χειραγωγοῦσα πρός τρίβους αἰωνίους.

Ὠδή θ΄. ὁ εἱρμός: *Ἅπας γηγενής*

Ἅπαντες πιστοί οἱ θέλοντες τεύξασθαι, τῆς σωτηρίας ἡμῶν, δεῦτε ἐγχαράξωμεν, τό πολυπόθητον θεῖον ὄνομα, τό σωτηριοδώρητον τοῦ Ἰησοῦ ἐν πλαξί, τῆς καρδίας τοῦτο μετά πίστεως, μελετῶντες ἐν γνώσει ἑκάστοτε.

Μνήσθητι Χριστέ τῆς ποίμνης τῷ πάθει σου ἥν ἐξηγόρασας καί νομαῖς ἐκτρέφεις νῦν, ταῖς παναχράντοις τῶν μυστηρίων σου, τό γλακτομελίρυττον σοῦ θεῖον ὄνομα, μετά πόθου μελετῶσαν πάντοτε, καί ἐκ λύκων ἀγρίων συντήρησον.

Ἡ περιστερά ἡ τόν ἐλαιόκλαδον ἐπικομίσασα ἐν τῇ κιβωτῷ ποτέ, τήν ἐλεήμονα καί σωτήριον τοῦ Ἰησοῦ ἐδήλωσε θείαν ἐπίλευσιν, δι' ἧς πάντες πρός λιμένα ἔνθεον, ἐκ πελάγους τῆς πλάνης ἀνήχθημεν.

Νέκρωσον Σωτήρ σαρκός μου τό φρόνημα, τόν νοῦν μου ζώωσον, πράυνον τά κύματα τά τῶν παθῶν μου, καί ἐκ τοῦ φόβου σου τάς σάρκας μου καθήλωσον, ὅπως τήν ἄβυσσον τῶν κριμάτων φρίττω σου τήν ἄπλετον, ταπεινώσει ψυχῆς ποδηγούμενος.

Θεοτοκίον

Ὕψει οὐρανούς, καί γῆν τε καί θάλασσαν τῷ πλάτει Δέσποινα, ὄντως ὑπερβέβηκας· τόν τούτων κτίστην γαστρί χωρήσασα· διό κἀμέ ἀνύψωσον ἐκ χαμαιζήλων παθῶν, καί πλατύνασα τήν διάνοιαν, ἐνδιαίτημα δεῖξον τοῦ τόκου σου. Ἀμήν.

III
Οἶκοι[26]

τοῦ Κου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ καί ἀλφάβητον[27], ἀρχόμενοι ἀπό τόν

26. Γιά τό εἶδος βλ. Παν. Τρεμπέλας, *Ἐκλογή Ἑλληνικῆς Ὀρθοδόξου Ὑμνογραφίας*. Ἀθῆναι 1949 καί Ἀ. Φυτράκης, *Ἡ ἐκκλησιαστική ἡμῶν ποίησις*. Ἀθῆναι 1957, μέ βιβλιογραφία.

27. Πρβλ., γιά τόν Ἀκάθιστο Ὕμνο πού ἀποτελεῖ τό πρότυπο τοῦ Ἰσιδώρου, Ν.Β. Τωμαδάκης, *Συλλάβιον βυζαντινῶν μελετῶν καί κειμένων Α΄. Ἡ Ἀκάθιστος ἑορτή καί ἡ ὑμνολογία της*. Ἐν Ἀθήναις 1964. Κ. Μητσάκης, *Βυζαντινή Ὑμνογραφία* 1. *Ἀπό τήν Καινή Διαθήκη ἕως τήν Εἰκονομαχία*. Ἀθήνα 1978, σ. 169-197. Egon Wellesz, «The Akathistos. A Study in Byzantine Hymnography», *Dumbarton Oaks Papers* 9-10 (1956), σ. 141-174. Ὁ ἴδιος, *The Akathistos Hymn*. Copenhagen 1957. C.A. Trypanis, *Fourteen Early Byzantine Cantica*. Wien 1968, σ. 17-39. Θ. Δετοράκης, *Βυζαντινή Ὑμνογραφία*. Ἡράκλειο 1997, σ. 5-68, μέ βιβλιογραφία.

εὐαγγελισμόν καί τελευτῶντες μέχρι τῆς δευτέρας τοῦ Χριστοῦ παρουσίας, συντεθέντες παρά τοῦ εὐτελοῦς ἐν ἱερομονάχοις Ἰσιδώρου εἰς ἑαυτοῦ τε καί τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ὠφέλειαν, καθώς καί ὁ κανών[α΄].

Κοντάκιον ἦχος πλ. δ΄: Τῇ ὑπερμάχῳ

Τόν Θεόν Λόγον σύν Πατρί τε καί τῷ Πνεύματι· πρός σέ ὑψώσας μου τόν νοῦν Χριστέ δοξάζω σε, ὑπεράγαθε φερώνυμε Ἰησοῦ μου· ἀλλ' ὡς ὤν Θεός τοῦ σώζειν πανοδύναμε, σωτηρίας αἰωνίου με ἀξίωσον· ἐν τῷ κράζειν σοι Ἰησοῦ Σῶτερ σῶσον με.

Ὁ οἶκος

Ἄγγελος πρωτοστάτης ἐκ Θεοῦ ἀπεστάλη μηνῦσαι τήν βροτῶν σωτηρίαν (γ΄.) καί τό χαῖρε προσειπών τῇ ἁγνῇ, τήν ἐκ Πνεύματος Ἁγίου ἤγγειλε σύλληψιν[28], σοῦ Σῶτερ ὑπεράγαθε, πρός ὅν βοῶμεν οἱ πιστοί τοιαῦτα[29]:

Ἰησοῦ, δι' οὗ ὁ Πατήρ ἐγνώσθη
Ἰησοῦ, υἱέ τοῦ Πατρός καί Λόγε
Ἰησοῦ, δι' οὗ τόν Παράκλητον ἔγνωμεν
Ἰησοῦ, παρ' οὗ τήν Τριάδα ἐμάθομεν
Ἰησοῦ, ὅς ἡμῖν ἔδειξας τήν λατρείαν τήν σεπτήν
Ἰησοῦ, παρ' οὗ ἐπέλαμψεν ἡ ἀλήθεια ἡμῖν
Ἰησοῦ, ὅν ὑμνοῦμεν, ὡς Θεόν τε καί κτίστην
Ἰησοῦ, ὅν φιλοῦμεν ὡς σωτῆρα καί ρύστην
Ἰησοῦ, πατρός ἀπαύγασμα ἄχρονον
Ἰησοῦ, μητρός τό ἄνθος τό ἄσπορον
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ ἐκαινίσθη ἡ κτίσις
Ἰησοῦ, ἐν ᾧ συνηνώθη τῷ κτίστῃ
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσόν με

α΄./ Σημείωσαι, ὅτι οἱ παρόντες οἶκοι εἶνε παρόμοιοι εἰς τάς ἐνάρξις μέ τούς οἴκους τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου· ὁμοίως καί εἰς τάς συλλαβάς οἱ τρεῖς μεσαῖοι στίχοι εἶνε ἰσοσύλλαβοι μέ ἐκείνους· εἰς δέ τόν πρῶτον καί τούς τελευταίους περισσεύει μία συλλαβή, ἐπειδή καί τό *χαῖρε* εἶνε δισύλλαβον, τό δέ *Ἰησοῦ* εἶνε τρισύλλαβον. Ὡσαύτως καί ὁ κανών εἴς τινα τροπάρια εἶνε παρόμοιος εἰς τάς ἐνάρξεις μέ τόν κανόνα τοῦ *Ἀκαθίστου,* ὁμοίως καί εἰς τούς εἱρμούς.

---

28. *τήν ἐκ πνεύματός σου σύλληψιν ἤγγειλεν·* Par.
29. *ὑφ' οὗπερ οἱ σωζόμενοι βοῶμεν σοι Σωτήρ τοιαῦτα·* Par.

Βλέπουσα ἡ ἁγία ἑαυτήν συλλαβοῦσαν ἀφράστως σέ τόν πάντων Σωτῆρα, πρός ὀρεινήν δραμοῦσα σπουδῇ ἠγαλλίασε καί ἔψαλλεν ἐπί Κυρίῳ τῷ Σωτῆρί μου καί ἀνεβόα σοί Χριστέ τό Ἀλληλούια.

Γνῶσιν ἄγνωστον ἔγνω Ἰωσήφ ὁ τρισμάκαρ καθεύδων ἐν νυκτί ὑπ' ἀγγέλου· καί τήν ἄφραστόν σου σύλληψιν διδαχθείς, ἐκ τοῦ ὕπνου ἀνιστάμενος ἔκθαμβος ἐξίστατο και ἵστατο κράξων σοι Σωτήρ τοιαῦτα
Ἰησοῦ Χριστέ, τό τοῦ νόμου πέρας
Ἰησοῦ, λαμπρόν σωτηρίας κέρας
Ἰησοῦ, Θεοῦ προφητῶν τό προκήρυγμα
Ἰησοῦ, ὑπόθεσις αὐτῶν καί συμπέρασμα
Ἰησοῦ, ὅν προεώρακε καί ἐχάρη Ἀβραάμ
Ἰησοῦ, ὅν προετύπωσεν ἐν τῷ ὄρει Ἰσαάκ
Ἰησοῦ, ᾧ παλαίσας Ἰακώβ ἐθαυμάσθη
Ἰησοῦ, ᾧ λαλήσας Μωϋσῆς ἐδοξάσθη
Ἰησοῦ, Δαβίδ τό θεῖον ἐπάγγελμα
Ἰησοῦ, Βαρούχ τρανύτατον ἄγγελμα
Ἰησοῦ, παρ' οὗ Δανιήλ συνετίσθη
Ἰησοῦ, δι' ὅν Ἠλιοῦ ἀνελήφθη
Ἰησοῦ Σῶτερ σῶσόν με

Δύναμις τοῦ Ὑψίστου ὑπόστασις τελεία κατῴκησας γαστρί τῆς παρθένου, ἀπερίγραπτος ὤν ὡς Θεός· περιγεγραμμένος ὤφθης σαρκούμενος, τοῖς θέλουσι καρποῦσθαι σωτηρίαν ἐν τῷ ψάλλειν σοι Σωτήρ τό Ἀλληλούια.

Ἔχουσα ἡ Παρθένος ἐν γαστρί Σέ Σωτήρ μου ὡς οἶκος και παλάτιον βασιλέως, ἐν τῷ οἴκῳ Ζαχαρίου παρῆν, ὑπ' αὐτοῦ δεξιουμένη καί χαίρουσα· πρός ὅν ὁ μέγας Πρόδρομος ἐβόα μητρικῇ φωνῇ τοιαῦτα.
Ἰησοῦ, ὁ ὤν ὁ τά πάντα φέρων
Ἰησοῦ ἀμέ, ὁ ἁμαρτίας αἴρων
Ἰησοῦ, Ἀδάμ τοῦ πεσόντος ἀνέγερσις
Ἰησοῦ, ἀρᾶς τῆς ἀρχαίας ἀναίρεσις
Ἰησοῦ, οὗ προπορεύομαι ἑτοιμάσαι τήν ὁδόν
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ λεχθήσομαι μείζων πάντων προφητῶν
Ἰησοῦ, ὅν βαπτίσω Ἰορδάνου τοῖς ῥείθροις
Ἰησοῦ, ὅν κηρύξω ὡς Θεόν τοῖς ἀνθρώποις
Ἰησοῦ, τομῇ παιδεύων τό ἄκαρπον
Ἰησοῦ, πυρί ὁ φλέγων τό ἄχυρον
Ἰησοῦ, δι' οὗ τοῖς ταμείοις φρουρεῖται
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Ζάλην πᾶσαν τοῦ βίου Ἰωσήφ ἀπορρίψας ἐν φόβῳ καί χαρᾷ διηκόνει· ἤδη ἔγκυον τήν ἁγνήν λαβών, ἀπογράψασθαι πρός Βηθλεέμ ἔφθασεν, ἀκόπως σέ βαστάζουσαν καί σοί βοῶσαν Ἰησοῦ τό Ἀλληλούια.

Ἤκουσαν οἱ ποιμένες εὐαγγέλια ξένα τήν γέννησίν σου Σῶτερ δηλοῦντα· καί σπουδῇ καταλαβόντες τήν Βηθλεέμ ὡς ἀνάκτορον ἑώρων τό σπήλαιον, τήν φάτνην θρόνον ἅγιον, μετά ἀγγέλων μελῳδοῦντες ταῦτα:

Ἰησοῦ Χριστέ, τῶν ἀγέλων ὕμνος
Ἰησοῦ Σωτήρ, τῶν βροτῶν ὁ αἶνος
Ἰησοῦ, δι' οὗ τοῖς ἀγέλοις ἡνώθημεν
Ἰησοῦ, παρ' οὗ τήν σήν κλῆσιν ἐμάθομεν
Ἰησοῦ, παρ' οὗ ἀνέτειλεν ἡ εἰρήνη τοῖς ἐν γῇ
Ἰησοῦ, οὗπερ ἐκάλυψεν οὐρανούς ἡ ἀρετή
Ἰησοῦ, πρός ἀνθρώπους τοῦ Θεοῦ εὐδοκία
Ἰησοῦ, τῶν ἀνθρώπων πρός Θεόν εὐλογία
Ἰησοῦ, χαρά μητέρων καί καύχημα
Ἰησοῦ, τρυφή παρθένων καί μίμημα
Ἰησοῦ, δι' οὗ οὐρανός ἡ γῆ ὤφθη
Ἰησοῦ, ἐν ᾧ ὁ Θεός βροτός ὤφθης
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Θεοδρόμον ἀστέρα ὁδηγόν ἐσχηκότες ἐξ ἀνατολῶν ἐπανῆλθον, καί σπουδῇ κατειληφότες τήν Βηθλεέμ τόν ποθούμενον ἐφεῦρόν σε Ἄνακτα, χαρᾶς ἀφάτου ἔμπλεοι σοί ἐκβοῶντες Ἰησοῦ τό Ἀλληλούια.

Ἴδον παῖδες Χαλδαίων ἐν ἀγκάλαις Παρθένου ὡς θρόνῳ πυριμόρφῳ καί θείῳ, ἐπαναπαυόμενον Ἰησοῦ, καί Θεόν ἐνανθρωπήσαντα ἔγνωκαν, φέροντες δῶρα ἔγκριτα, καί προσκυνοῦντές σε ἀνεφώνουν ταῦτα:

Ἰησοῦ Χριστέ, Ἰσραήλ τό σέβας
Ἰησοῦ Σωτήρ, τῶν ἐθνῶν τό σέλας
Ἰησοῦ, Ἑβραίων ἀπίστων ἡ τύφλωσις
Ἰησοῦ, πιστῶν ἐθνικῶν ἡ ἀνάβλεψις
Ἰησοῦ, ὅνπερ ἐπέγνωμεν βασιλέα καί Θεόν
Ἰησοῦ, ὅν προκηρύττομεν καί τριήμερον νεκρόν
Ἰησοῦ, ὅν προεῖδε Βαλαάμ ἄστρον λάμψαν
Ἰησοῦ, ὅνπερ εἶπε μονοκέρωτος δόξαν
Ἰησοῦ, ἀστήρ ὅν μάγοις ὑπέδειξεν
Ἰησοῦ, γαστήρ ἀνάνδρου ὅν ἔτεκεν
Ἰησοῦ, ἐν ᾧ ἀστρολόγοι καυχῶνται

Ἰησοῦ, παρ' ᾧ ἁλιεῖς προτιμῶνται
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσόν με.

Κήρυκες θεοφόροι ἐπιστρέψαντες μάγοι ἐγένοντο σοῦ τῆς βασιλείας, τοῦ ἐπουρανίου ἄνακτος Ἰησοῦ τοῦ συλλέξασθαι ἐλθόντος τά στρατεύματα τούς χριστωνύμους ἅπαντας, τούς σοί βοῶντας μετά πόθου Ἀλληλούια.

Λάμψας ἐν τῇ Αἰγύπτῳ τό ἀνέσπερον φέγγος, ὡς ἔφη Ἠσαΐας ὁ μέγας κατεφώτισας ταύτην Σωτήρ, καί καρπόν ἀειθαλῆ σοί προσήνεγκε, τῶν ἀσκητῶν ἐκλόγια καί τῶν μαρτύρων δήμους τε μελῳδοῦντας ταῦτα:
Ἰησοῦ, τό φῶς τό γλυκύ καί θεῖον
Ἰησοῦ, τό πῦρ τάς ψυχάς φωτίζον
Ἰησοῦ, ὁ κούφῃ νεφέλῃ ὀχούμενος
Ἰησοῦ, Παρθένου χερσίν ὁ κρατούμενος
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ κατέπεσον τῆς Αἰγύπτου τά γλυπτά
Ἰησοῦ, παρ' οὗ ἠφάνισται ἡ ἰσχύς τοῦ Σατανᾶ
Ἰησοῦ, ὁ φωτίσας Αἰγυπτίων τάς φρένας
Ἰησοῦ, ἐξ ὧν ἔσχες ἀσκητῶν τάς ἀγέλας
Ἰησοῦ, κἀμοῦ τάς φρένας καταύγασον
Ἰησοῦ, παθῶν μου τά εἴδωλα σύντριψον
Ἰησοῦ, δι' οὗ Φαραώ κατεπόθη
Ἰησοῦ, δι' ὅν Ἰσραήλ διεσώθη.
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Μέλλοντος Συμεῶνος τῶν ἐντεῦθεν ἀπαίρειν, ὡς ἤθη τοῦ χρησμοῦ πληρωθέντος, ἐπεδόθης αὐτοῦ ταῖς χερσί καί σωτήριον Θεοῦ σέ ἐκήρυξε, καί φῶς ἐθνῶν οὐράνιον ἀναβοῶν σοι Ἰησοῦ τό Ἀλληλούια.

Νέαν ἔδειξας κτίστιν βαπτισθείς ὦ Σωτήρ μου σαρκί ἐν Ἰορδάνου τοῖς ῥείθροις, τοῦ Πατρός Υἱόν ἀγαπητόν καί τοῦ Πνεύματος προσμαρτυροῦντός σε σύνθρονον· μεθ' οὗ τῷ Πατρί ὑμνοῦμεν σε καί βοῶμεν οὕτως:
Ἰησοῦ, ἐν ᾧ ἡ Τριάς ὑμνεῖται
Ἰησοῦ, εἰς ὅν πᾶς πιστός τελεῖται
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ ἡγιάσθη τά ὕδατα
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ ἐνετάφη τά πταίσματα
Ἰησοῦ, οὗπερ τό βάπισμα ἀνεπλάσατο βροτούς
Ἰησοῦ, οὗπερ τό σφράγισμα υἱοθέτησε πολλούς

Ἰησοῦ, ἐν ἐρήμῳ δι' ἡμᾶς ὁ νηστεύσας
Ἰησοῦ, τόν Βελίαρ ἐν αὐτῇ ὁ τροπώσας
Ἰησοῦ, σεπτόν ἀγγέλων λειτούργημα
Ἰησοῦ, φρικτόν δαιμόνων κατάργημα
Ἰησοῦ, δι' οὗ ἀσκηταί δυναμοῦνται
Ἰησοῦ, παρ' οὗ ἐρημῖται φρουροῦνται
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Ξένων ἤρξω θαυμάτων ἐκτελεῖν ἐργασίαν, ἀρξάμενος τό κήρυγμα Σῶτερ, καταλλήλως ταῖς φύσεσι διπλῆν, τήν θεανδρικήν δεικνύς σου ἐνέργειαν, κατ' ἄμφω τά σωτήρια οἰκονομῶν τοῖς σοί βρώσιν Ἀλληλούια.

Ὅλος ὤν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρός Ἰησοῦ μου, καί ὅλος ἐπί τῆς ἀπορρήτως, περιήρχου τάς πόλεις σπουδῇ, τόν χορόν τῶν μαθητῶν ἐπαγόμενος, εὐεργετῶν, ἰώμενος, καί τοῦ Πατρός τό ὄνομα ἀποκαλύπτων τοῖς βοῶσι ταῦτα:
Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ τυφλούς φωτίσας
Ἰησοῦ Σωτήρ, ὁ νεκρούς ἐγείρας
Ἰησοῦ τροφεῦ, ὁ πεζεύσας τήν θάλασσαν
Ἰησοῦ νομεῦ, ὁ ῥυθμίσας τήν σύμπασαν
Ἰησοῦ, ὅς ἡμῖν ἔδειξας παρθενίαν τήν σεπτήν
Ἰησοῦ, ὅπερ ηὐλόγησας τήν τοῦ γάμου τελετήν
Ἰησοῦ, ἡ σοφία, ἡ χαρά καί τό φῶς μου
Ἰησοῦ, ἡ λατρεία, ὁ Χριστός καί Θεός μου
Ἰησοῦ, ζωή, πνοή, θυμηδία μου
Ἰησοῦ, κραυγή πυκνή τῆς καρδίας μου
Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ μετάνοιαν δείξας
Ἰησοῦ, κἀμοῦ τήν μετάνοιαν δέξαι
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Πᾶσα φύσις ἀγγέλων κατεπλάγη Σωτήρ μου, τόν πλοῦτον τῆς σῆς φιλανθρωπίας, πῶς ὁδεύων μεσημβρίας ἀκμῇ, τῇ πηγῇ τοῦ Ἰακώβ ποσεκάθισας, διψῶν τήν σωτηρίαν μου, καί τούς βροτούς μυσταγωγῶν πῶς δεῖ βοᾶν σοι Ἀλληλούια.

Ῥήτορας θεοφθόγγους μαθητῶν τούς προκρίτους ἐτέλεσας, τήν δόξαν σου τούτοις ὑποδείξας Σωτήρ ἐν Θαβώρ, ὑπέρ ἥλιον ἀστράπτων τό πρόσωπον, οὗ τήν μεγαλοπρέπειαν καταπλαγέντες ἀνεφώνουν ταῦτα:
Ἰησοῦ Σωτήρ, ποιητά φωστήρων

Ἰησοῦ, τό φῶς τό πιστούς φωτίζον
Ἰησοῦ, βροτῶν καί ἀγγέλων ἀγλάισμα
Ἰησοῦ, τῆς κτίσεως ἁπάσης ὡράισμα
Ἰησοῦ, παρ' οὗ φωτίζονται ἀσωμάτων στρατιαί
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ λαμπρύνονται μακαρίων αἱ σκηναί
Ἰησοῦ, τό ἀρνίον τήν Θεοῦ φαῖνον πόλιν
Ἰησοῦ, οὗ τό φέγγος κτίσιν ὅλην
Ἰησοῦ, κἀμοῦ ψυχήν καθωράισον
Ἰησοῦ, κἀμοί φῶς θεῖον ἀπάστραψον
Ἰησοῦ, ὑφ' οὗ ταπεινοί φρυκτωροῦνται
Ἰησοῦ, παρ' ᾧ ὑψηλοί ἀμαυροῦνται
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Σῶσαι θέλων τόν κόσμον, κοσμοπλάστα Σωτήρ μου ἐδίψας τοῦ παθεῖν ἑκουσίως· καί τόν Λάζαρον ἐγείρας, σπουδῇ πρός τήν πόλιν τήν ἁγίαν ἐλήλυθας, ἐν ᾗ μετά βαΐων ἐκραύγαζόν σοι τό ὡσαννά καί Ἀλληλούια.

Τεῖχος τό διαστέλλον τούς ἐν γῇ οὐρανόθεν ἐκ μέσου βουληθείς ἆραι Σῶτερ μυστηρίων τήν φρικτήν τελετήν παραδέδωκας καί πάθη ὑπέμεινας, σταυρόν τε καί τόν θάνατον, ἵνα ἡμᾶς ἀθανατίσῃς σοί βοῶντας ταῦτα:
Ἰησοῦ Χριστέ, ἡ γλυκεῖα βρῶσις
Ἰησοῦ Σωτῆρ, τῆς ζωῆς ἡ πόσις
Ἰησοῦ, οὗ μάρτυρες τῷ πόθῳ ἐνήθλησαν
Ἰησοῦ, ᾧ οὗτοι θερμῶς ἠκολούθησαν
Ἰησοῦ, ὅς εἶ αὐτόχρημα ἡ ἀγάπη ἡ τερπνήν
Ἰησοῦ, ὅσπερ παρέδωκας ὑπέρ φίλων τήν ψυχήν
Ἰησοῦ, ὁ πλευράν σου λόγχῃ νυγείς τήν θείαν
Ἰησοῦ, ὁ κενώσας ἅπαν αἷμα τό θεῖον
Ἰησοῦ, κἀμοῦ τά πάθη θανάτωσον
Ἰησοῦ, παθῶν σου κἀμέ δεῖξον μέτοχον
Ἰησοῦ, δι' οὗ τοῖς ἐχθροῖς συγχωροῦμεν
Ἰησοῦ, δι' ὅν ὑπέρ φίλων μοχθοῦμεν
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσον με.

Ὕμνος ἅπας σοί πρέπει Ἰησοῦ ζωοδότα, τῷ μέχρι καί ταφῆς κατελθόντι· δι' ὅ καί τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι τήν σήν ἄκραν συγκατάβασιν ἤγγειλας· ἐν ἧπερ οἱ πιστεύσαντες ἐβόων σοι μετά χαρᾶς ἀπείρου Ἀλληλούια.

Φωτοδόχον λαμπάδα οἷα τήν σάρκα ἔχων ἀνέστης ἐκ τοῦ τάφου ὡραῖος, καί ἀγγέλους καί βροτούς εἰς ἀεί, διά ταύτης φρυκτωρῶν πανακήρατε· παρ' ὧν καί δοξαζόμενος· ἀεί θεῖς ὁ Σωτήρ τοιαῦτα:
Ἰησοῦ, δι' οὗ ἡ χαρά εἰσήχθη
Ἰησοῦ, παρ' οὗ ἡ φθορά ἀπήρθη
Ἰησοῦ, ἀνθρώπων ἁπάντων ἀνάστασις
Ἰησοῦ, θανάτου καί Ἅδου κατάπτωσις
Ἰησοῦ, ἡδύ μελέτημα τῆς καρδίας τῶν πιστῶν
Ἰησοῦ, γλώσσης ἐντρύφημα πάντων τῶν χριστιανῶν
Ἰησοῦ, Πάσχα φέρον πρός ζωήν αἰωνίαν
Ἰησοῦ, μάννα νέμων τήν σεπτήν κοινωνίαν
Ἰησοῦ Χριστέ, Σωτήρ μου φερώνυμε
Ἰησοῦ, δι' οὗ ἱερεῖς εὐλογοῦνται
Ἰησοῦ, παρ' οὗ βασιλεῖς στεφανοῦνται
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσόν με.

Χάριν δοῦναι θελήσας ἀντί χάριτος Σῶτερ, ἐφάνης τοῖς σεπτοῖς Ἀποστόλοις, μετά τήν ἀνάστασίν σου τήν φαιδράν, τήν εἰρήνην σου αὐτοῖς παρεχόμενος· καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος τήν ἔλευσιν εἰς τό βοᾶν σοι Ἀλληλούια.

Ψάλλοντες ἄμφω Σῶτερ ὁ Δαβίδ σύν τῷ Παύλῳ τήν ἄνοδον τήν σήν ἀνεβόων· ἀναβάς εἰς ὕψος Χριστέ τοῦ σοῦ Πνεύματος τά δόματα ἔδωκας ἀνθρώποις τοῖς πιστεύουσι καί μετά πόθου σε ἀνυμνοῦσιν οὕτως:
Ἰησοῦ Χριστέ, τῶν ἀνάκτων Ἄναξ
Ἰησοῦ Σωτήρ, ἱερεύς ὁ μέγας
Ἰησοῦ, Θεοῦ πρός βροτούς συγκατάβασις
Ἰησοῦ, βροτῶν πρός Θεόν ἡ ἀνάβασις
Ἰησοῦ θεανδρικώτατε, τῶν Ἀγγέλων καλλονή
Ἰησοῦ εἰρηνικώτατε, τῶν ἁγίων χαρμονή
Ἰησοῦ, τῶν ἀνθρώπων πρός Θεόν ὁ μεσίτης
Ἰησοῦ μου, τό θῦμα, καί Θεός τε καί θύτης
Ἰησοῦ, δι' οὗ Πατρί κατηλλάγημεν
Ἰησοῦ, παρ' οὗ τό πνεῦμα ἐλάβομεν
Ἰησοῦ, μεθ' οὗ τόν Πατέρα δοξάζω
Ἰησοῦ, σύν ᾧ καί τό Πνεῦμα κραυγάζω
Ἰησοῦ Σῶτερ, σῶσόν με.

Ὦ πανύμνητε Σῶτερ, ὑπερύμνητε Λόγε, θεανδρικώτατε Ἄναξ (ἐκ γ΄.). Ἐν τῇ σῇ δευτέρᾳ και φρικτῇ παρουσίᾳ τῆς εὐκταίας σου φωνῆς

καταξίωσον, καί[30] δεξιᾶς σου στάσεως τούς σοί βοῶντας Ἀλληλούια.

Καί πάλιν τό Κοντάκιον - *Τῇ ὑπερμάχῳ*

Τόν Θεόν Λόγον σύν Πατρί τε καί τῷ Πνεύματι· πρός σέ ὑψώσας μου τόν νοῦν Χριστέ δοξάζω σε, ὑπεράγαθε φερώνυμε Ἰησοῦ μου· ἀλλ' ὡς ὤν Θεός τοῦ σώζειν παντοδύναμε σωτηρίας αἰωνίου με ἀξίωσον, ἐν τῷ κράζειν σοι Ἰησοῦ Σῶτερ σῶσον με.

Τέλος καί τῷ Θεῷ δόξα

IV

Σύγγραμμα φιλοσοφικόν

περί τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου, ἰδίως δέ περί τῆς πνευματικῆς φύσεως τῆς ψυχῆς, διαιρούμενον εἰς δεκαπέντε κεφάλαια, ὑπό τοῦ αὐτοῦ Ἰσιδώρου συγγραφέν εἰς τάς 1878.

Ἐρώτησις α΄. - Εἰμέ μοι, πάτερ, πῶς φρονεῖ ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία περί τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου; Ἀνέγνων γάρ εἰς τό σύστημα τῶν νῦν φιλοσοφούντων καί ὁ μέν Ἀ. Μακράκης[31] θέλει τόν ἄνθρωπον σύνθετον, ἐκ σώματος καί ψυχῆς καί πνεύματος ἁγίου, ὁ δέ Νεστορίδης[32] ἀντιτάσσεται τῷ Μακράκῃ θέλων τόν ἄνθρωπον δισύνθετον, ἐκ σώματος καί ψυχῆς.

Ἀπόκρισις. - Τό ἐρώτημά σου, τέκνον μου, εἶνε ὑψηλόν καί ὑπερβαίνει τήν ἐμήν δύναμιν. Ὁ ἄνθρωπος, τέκνον πνευματικόν, ἐδημιουργήθη παρά τοῦ Θεοῦ κατ' εἰκόνα ἰδίαν καί καθ' ὁμοίωσιν. Ἐν ᾧ λοιπόν εἶνε ὁ ἄνθρωπος εἰκών Θεοῦ, πῶς δύναται ἀπταίστως, χωρίς νά ἴδῃ τόν Θεόν; Τίς δύναται νά ζωγραφήσῃ εἰκόνα βασιλέως, χωρίς νά ἴδῃ αὐτόν εἰς τό πρόσωπον; Διά νά ζωγραφήσωμεν τοιγαροῦν ἀπαραχάρα-

30. *τῆς* Ραρ. Πιθανότατα ὑπῆρχαν καί ἄλλες διαφορές στό χειρόγραφο πού διέθετε ὁ Παπάλης, ὅπως τεκμαίρεται ἀπό τίς ἐνδεικτικές διαφορές γραφῶν πού ἐπισημάνθηκαν. Δυστυχῶς δέν διαθέτουμε τό χειρόγραφο ἐκεῖνο, ὥστε νά προβοῦμε σέ κριτική ἔκδοση τοῦ κειμένου.

31. Βλ. σχετικά V. Grégoire, «Un reformateur dans l' Eglise Grecque. Apostolos Makrakis», *Echos d' Orient* (1920), σ. 403-413. Χρ. Παπαδόπουλος, *Ἀπόστολος Μακράκης*. Ἀθῆναι 1939. Φιλόθεος Ζερβάκος, *Αἱ πλάναι τοῦ Μακράκη ὑπό τῆς ἀληθείας ἐλεγχόμεναι*. Ἀθῆναι 1957.

32. Πρβλ. *Dictionnaire de Théologie Catholique* 9 (1910), σ. 1053-1057. Ἐπίσης βλ. ἀναφορές στόν Ν. Μπέη, *Ἡ πραγματική ἀλήθεια περί Ἀποστόλου Μακράκη*. Ν. Ὑόρκη 1943, μέ βιβλιογραφία.

κτον τήν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου Βασιλέως, ἐπειδή καί ἡμεῖς οἱ εὐτελεῖς δέν ἠξιώθημεν νά ἴδωμεν αὐτόν, πρέπει νά μάθωμεν παρά τῆς ἁγίας Γραφῆς καί παρά τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν, τῶν ἑρμηνευτῶν τῆς ἁγίας Γραφῆς, τῶν ὄντως θεοφόρων και θεοεικέλων, οἵτινες εἶδον τόν Θεόν κατά τό δυνατόν ἀνθρώπῳ λέγω. Καί οὐ μόνον περί τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά καί περί αὐτοῦ τοῦ ἀπερινοήτου καί ἀνεκφράστου Θεοῦ πολλά καί θαυμαστά ἡμῖν διετράνωσαν. Ἄκουσον τοίνυν Παύλου τοῦ ἐν θεόπταις προεξάρχοντος καί μέχρι τρίτου οὐρανοῦ ἀνυψωθέντος τί γράφει ἐν τῇ Α΄ πρός Θεσσαλονικεῖς αὐτοῦ ἐπιστολῇ, κεφ. ε΄. *«Αὐτός δέ ὁ Θεός τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς· καί ὁλόκληρον ὑμῶν τό πνεῦμα καί ἡ ψυχή καί τό σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ τηρηθείη»*. Ἰδού λοιπόν κατά Παῦλον ὁ ὅρος τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου, πνεῦμα καί ψυχή και σῶμα. Ὅτι δέ πνεῦμα ἐννοεῖ τόν νοῦν καί οὐχί τό πνεῦμα τό ἅγιον, καθώς φρονεῖ ὁ Μακράκης, εἶνε πᾶσι φανερόν. Ἐπειδή καί ὁμιλεῖ περί τῆς κτιστῆς ὑποστάσεως τοῦ ἀνθρώπου, διά τοῦτο καί εὔχεται νά ἁγιάσῃ αὐτήν ὁλοτελῆ ὁ Θεός τῆς εἰρήνης καί νά διαφυλάξῃ αὐτήν ὁλόκληρον καί ἄμεμπον εἰς τήν δευτέραν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν. Εἰ δ' ἄλλως ἦν, γελοῖον νά παρακαλῇ τόν Θεόν νά ἁγιάσῃ καί νά φυλάξῃ τόν Θεόν. Ὅτι δέ τοῦτο ἐστί το ἀληθές φρόνημα τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, ἄκουσον τόν ἀξιόχρεων ἑρμηνυτήν τῆς θείας Γραφῆς, τόν μέγαν λέγω Ἀθανάσιον, ἐν τοῖς κατά Ἀπολλιναρίου τρανότατα τήν ὑπόθεσιν ταύτην διασαφοῦντα. Ἐπειδή γάρ ὁ αἱρεσιάρχης οὗτος ἐφρόνει περί τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου, ὅτι μόνον σῶμα ἀνθρώπου ἀνέλαβεν, ἡ θεότης δέ ἦν αὐτῷ ἀντί ψυχῆς καί νοός, ἐλέγχει ὁ μέγας τήν τούτου παράνοιαν οὑτωσί πως φθεγγόμενος ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ τοῦ εὐαγελικοῦ ῥητοῦ *«νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται»*· τό δέ νῦν, φησί, τοῦτο ἐστίν, ὅτε δῆλον ὅτι ἠθέλησεν· ἑκουσίως γάρ ὁ Σωτήρ ἡμῶν ἔθετο τήν ἰδίαν ψυχήν κατά τήν τοῦ Πατρός ἐντολήν καί πάλιν ἔλαβεν αὐτήν ἀναστάς ἐκ νεκρῶν· ὅμως μέντοι τό ὄν ἐπεδείκνυται οὐ γάρ τό μή ὄν, ὡς παρόν ὠνόμαζεν, ἀλλά τό ὄν καί δι' ὧν ἔλεγε καί ἔπραττεν ἐφανέρου. Οὐδαμῶς γάρ θεότης πάθος ὑφίσταται, ἄνευ πάσχοντος σώματος· οὐδέ λυπεῖται καί ταράττεται ἄνευ ψυχῆς λυπουμένης καί ταραττομένης, οὐδ' ἀδημονεῖ καί προσεύχεται, ἄνευ νοῦ ἀδημονοῦντος καί προσευχομένου.

Ἐρώτησις 6΄. - Σαφήνισόν μοι ἔτι, πάτερ τίμιε, τό περί ψυχῆς φρόνημα τῆς ἐκκλησίας, τίνος ἕνεκα ἄλλοτε μέν λέγει ἡ ἁγία Γραφή, ὅτι ὁ Κος ἡμῶν Ἰ. Χριστός παρέδωκε τήν ἰδίαν ψυχήν εἰς θάνατον ὑπέρ τῶν φίλων αὐτοῦ; ἄλλοτε δέ *«μή φοβηθῆτε ἀπό τῶν ἀποκτεινόντων τό σῶμα, τήν δέ ψυχήν μή δυναμένων ἀποκτεῖναι;»*· ἡ αὐτή ψυχή εἶνε καί

θνητή καί ἀθάνατος;

Ἀπόκρισις. - Τρία εἶνε τά εἴδη τῆς ζωῆς, τέκνον μου, καθώς λέγουσιν οἱ διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας ἡμῶν. Ἡ φυσική, τήν ὁποίαν ἔχουσι τά φυτά, ἧς ἴδιον ἡ αὐξητική καί σπερματική κίνησις. Ἡ αἰσθητική, τήν ὁποίαν ἔχουσι τά αἰσθητικά ζῷα, ἧς ἴδιον ἡ καθ' ὁρμήν ὡς τά ἀντιληπτικά τῶν αἰσθήσεων κίνησις, καί ἡ λογική καί νοερά, ἥν ἔχουσιν αἱ νοεραί φύσεις, ἧς ἴδιον ἡ αὐτεξούσιος κίνησις. Αὐτά δέ καί τά τρία εἴδη τῆς ζωῆς θεωροῦνται καί ὑπάρχουσιν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ καί ὁμωνύμως ὀνομάζονται ψυχή. Ἀλλ' αἱ μέν ζωαί ἡ φυτική δῆλον ὅτι καί ἡ αἰσθητική, ἐν τῷ σώματι ὑπάρχουσαι εἶνε θνηταί οὐχ ἧττον ἤ τό σῶμα· διότι δέν ὑπάρχουσι καθ' ἑαυτάς, ἀλλ' ἐν τοῖς μέλεσι καί τοῖς ὀργάνοις τοῦ σώματος θεωροῦνται· ὅθεν ἀπολεσθέντων τῶν ὀργάνων τοῦ σώματος συναποθνήσκουσι καί αὐτά. Ἡ δέ λογική καί νοερά ζωή, ἁπλῆ οὖσα και ἀσώματος καί καθ' ἑαυτήν ζῶσα μένει ἀθάνατος εἰς τόν αἰῶνα και ἀποθανόνος τοῦ σώματος, ὡς ἐμφερής τοῦ Θεοῦ εἰκών, τοῦ ζῶντος εἰς τόν αἰῶνα. Ἡ ψυχή λοιπόν, τέκνον μου, ἥτις ἀποθνήσκει, εἶνε ἡ ζωή τοῦ σώματος. Καί ἡ ψυχή ἡ ζῶσα εἰς τόν αἰῶνα καί μή ἀποκτεινομένη εἶνε ἡ ζωή τοῦ νοός.

Ἐρώτησις γ΄. - Οὐκοῦν καί μετά τόν θάνατον τοῦ σώματος ζῇ ἡ ψυχή;

Ἀπόκρισις - Ἡ ψυχή, τέκνον μου, εἶνε φύσει ἀθάνατος, καθώς καί ὁ ἄγγελος, καί δέν εἶνε δυνατόν νά ἀποθάνῃ. Ἀλλ' ἐπειδή εἴπομεν, ὅτι τούς θείους πατέρας νά λάβωμεν ὁδηγούς εἰς τήν ὑψηλήν ταύτην θεωρίαν τῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ κτισθείσης ψυχῆς, αὐτούς πάλιν ἄς φέρωμεν εἰς τό μέσον καί ἄς ἴδωμεν, πῶς ζωγραφίζουσιν αὐτήν. Ψυχή ἐστίν οὐσία ζῶσα ἁπλῆ καί ἀσώματος, σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς κατ' οἰκείαν φύσιν ἀόρατος, ἀθάνατος, λογική τε καί νοερά, ἀσχημάτιστος, αὐτεξούσιος, θελητική καί ἐνεργητική. Τρεπτή, ἤτοι ἐθελότρεπτος, ὅτι καί κτιστή. Πάντα ταῦτα κατά φύσιν ἐκ τῆς τοῦ δημιουργήσαντος αὐτήν χάριτος εἰληφοῖα, ἐξ ἧς καί τό εἶναι καί τό φύσει οὕτως εἶναι εἴληφεν. Ταῦτα λέγει τό κοινόν στόμα πάντων τῶν πρό αὐτοῦ θεολόγων ὁ θεῖος Δαμασκηνός Ἰωάννης.

Τά αὐτά σχεδόν λέγει καί ὁ τοῖς χρόνοις μόνον ὑποβεβηκώς τῶν παλαιῶν θεολόγων μέγας Γρηγόριος ὁ Θεσσαλονίκης: *«Πᾶσα λογική καί νοερά φύσις, εἴτ' ἀγγελικήν εἴποι τις, εἴτ' ἀνθρωπίνην, οὐσίαν ἔχει ζωήν, δι' ἥν καί διαμένει ἐπίσης καθ' ὕπαρξιν ἀθάνατος διαφθοράν οὐκ ἐπιδεχομένη»*. Καί αὖθις *«ἡ τῶν ἀνθρώπων ἑκάστου ψυχή ἔστι μέν καί τοῦ κατ' αὐτήν ἐμψύχου σώματος ζωή καί ζωοποιόν ἔχει τήν ἐνέργειαν πρός ἕτερον ὁρωμένην, πρός αὐτό δηλαδή τό παρ' αὐτῆς ζωοποιούμενον. Ἀλλ' οὐ μόνον ἐνέργειαν, ἀλλά καί οὐσίαν ἔχει τήν ζωήν ὡς ζῶσα*

καθ' ἑαυτήν. Ἔχουσα γάρ ὁρᾶται τήν λογικήν καί νοεράν ζωήν. Φανερῶς ἑτέραν οὖσαν παρά τήν τοῦ σώματος καί τῶν ὅσα διά τοῦ σώματος. Διό καί λυομένου τοῦ σώματος αὕτη οὐ συνδιαλύεται· πρός δέ τῷ μή συνδιαλύεσθαι καί ἀθάνατος διαμένει, ὡς μή πρός ἕτερον ὁρωμένην, ἀλλ' οὐσίαν ἔχουσα τήν καθ' αὐτήν ζωήν. Πρός ἕτερον γάρ οὐδέ ποτ' ἄν λέγοιτο οὐσία καθ' αὐτήν». Καί ὁ ἱερός Θεοδώρητος, *«ἡμεῖς δέ, φησίν, οὐδεμίαν ἴσμεν ἀνθρώπου ψυχήν, ἤ τήν λογικήν καί ἀθάνατον».*

Ἐρώτησις δ΄. - Ποῦ θεωρεῖται τά κατ' εἰκόνα; ἐν τῇ ψυχῇ μονῇ, ἤ καί ἐν τῷ σώματι; καί εἰ ἔχει τοῦτο πᾶς ἄνθρωπος;

Ἀπόκρισις - Τῆς ἁγίας Γραφῆς λεγούσης *«ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν»* ἄνθρωπος δέ ἐστι τό συναμφότερον. Ἄρα καί ἐπ' ἀμφότερον ἁρμόσει τό κατ' εἰκόνα τόν ἄνθρωπον. Ἀλλ' ἐπειδή τό κυριώτερον τοῦ ἀνθρώπου ἐστίν ἡ νοερά οὐσία, διά τοῦτο εἶπον οἱ πατέρες, ὅτι ἐν τῇ ψυχῇ κυρίως ἐστί τό κατ' εἰκόνα, εἰ καί πολλάς ἐνεργείας ἐκτελεῖ καί διά τοῦ σώματος ἡ ψυχή. Ἄκουσον δέ καί περί τούτου τάς μαρτυρίας τῶν θείων πατέρων, ἵνα τελείαν ἕξῃς πληροφορίαν. Λέγει τοίνυν αὐτίκα ὁ μέγας Βασίλειος, *«ἀσώματον νόει Θεόν ἐκ τῆς ἐνυπαρχούσης σοι ψυχῆς ἀσωμάτου, μή περιγραφόμενον ἐν τόπῳ, ἐπειδή οὐδέ ὁ σός νοῦς προηγουμένην ἔχει τήν ἐν τόπῳ διατριβήν, ἀλλά διά τῆς πρός τό σῶμα συναφείας ἐν τόπῳ γίνεται· ἀόρατον εἶναι τόν Θεόν πίστευε, τήν σε αὐτοῦ ψυχήν ἐννοήσας. Καί γάρ καί αὕτη σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς ἄληπτος ἐστιν. Οὔτε γάρ κέχρωσται, οὔτε ἐσχημάτισται, οὔτε τινί σωματικῷ χαρακτῆρι περιείληπται, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζεται μόνον».* Εἶπε δέ καί ὁ μέγας Μάξιμος, ὅτι *«τό κατ' εἰκόνα οὐχ ἡ τοῦ σώματος ἔχει θέσις, ἀλλ' ἡ τοῦ νοῦ πάντως φύσις».* Ὡσαύτως καί ὁ θεῖος Δαμασκηνός τόν θεολόγον Γρηγόριον ἑρμηνεύων *«ἐπεί δέ ταῦτα οὕτως εἶχεν, ἐξ ὁρατῆς τε καί ἀοράτου φύσεως δημιουργεῖ τόν ἄνθρωπον ταῖς οἰκείαις χερσί καί ἰδίαν εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν. Ἐκ γῆς μέν τό σῶμα διαπλάσας, ψυχήν δέ λογικήν καί νοεράν διά τοῦ οἰκείου ἐμφυσήματος δούς αὐτῷ, ὅπερ δή θείαν φαμέν εἰκόνα».* Καί ὁ θειότατος Παλαμᾶς *«ἡ μετά τήν ἀνωτάτω τριάδα τριαδική φύσις τῆς ψυχῆς, ὡς παρ' ἐκείνης, εἰκόνα ἐκείνης πεποιημένη, μόνη νοῦν ἔχουσα καί λόγον καί πνεῦμα ζωοποιόν τοῦ σώματος, μόνη καί τῶν ἀσωμάτων ἀγγέλων μᾶλλον κατ' εἰκόνα Θεοῦ παρ' αὐτοῦ δεδημιούργηται. Καί τοῦτ' ἔχει ἀμεταποίητον, κἄν μή ἐπιγνῷ τήν ἑαυτῆς ἀξίαν, καί τοῦ κτίσαντος κατ' εἰκόνα ἰδίαν ἀξίως φρονῇ τε καί πολιτεύηται. Ταῦτ' ἄρα καί μετά τήν προγονικήν ἐκείνην ἐν τῷ παραδείσῳ παράβασιν, καί πρό τοῦ σωματικοῦ, τόν τῆς ψυχῆς ἡμεῖς ὑποστάντες θάνατον, ὅς ἐστίν ὁ ἀπό τοῦ Θεοῦ ταύτης χωρισμός,*

τό καθ' ὁμοίωσιν εἶναι θείαν ἀποβαλόντες, τό κατ' εἰκόνα οὐκ ἀπωλέσαμεν». Ὥστε τό κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἔχει ἀμεταποίητον πᾶς ἄνθρωπος.

Ἐρώτησις ε΄. - Πῶς λοιπόν δοξαστέον περί τοῦ ἀνθρώπου; Τρισύνθετος ἐστίν ἥ δισύνθετος;

Ἀπόκρισις - Εἶπον οἱ πατέρες, ὅτι ὁ ἄνθρωπός ἐστί σύνθετος ἐκ ψυχῆς καί σώματος τά καθολικώτερα ἐννοοῦντες. Οὕτω γάρ φησίν ὁ θεολόγος Γρηγόριος *«διττῶν δέ ὄντων ἡμῶν ἐκ ψυχῆς καί σώματος καί τῆς μέν ὁρατῆς, τῆς ἀοράτου φύσεως, διττή καί ἡ κάθαρσις, δι' ὕδατος καί πνεύματος».* Ἐπεί, ἐάν ἐρευνήσωμεν τά καθ' ἕκαστα, τότε εὑρεθήσεται ὄχι μόνον τρισύνθετος, ἀλλά καί πολυσύνθετος· διότι ἔχει τό σῶμα ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων, γῆς, ὕδατος, ἀέρος καί πυρός. Ἔχει καί τήν ψυχήν ἐκ τῶν τριῶν εἰδῶν τῆς ζωῆς, καθ' ἅ ἔφημεν, φυτικῆς, αἰσθητικῆς καί νοερᾶς. Σύνθετον δέ ἐκ Πνεύματος Ἁγίου, οὐδείς τῶν ἁγίων τοῦτο εἴρηκεν. Εἶπον, ὅτι συντίθεται ἡ ψυχή ἐκ μιᾶς τῶν ἐναντίων ποιοτήτων, ἀρετῆς δηλονότι ἤ κακίας, ἀλλ' αὐτή ἡ σύνθεσις δέν εἶνε φυσική, ἀλλά προαιρετική καί ἐπιγίνεται τῇ ψυχῇ ἡ μέν ἀρετή δι' ἀγῶνος και χάριτος, ἡ δέ κακία δι' ἀπιστίας καί ἀμελείας.

Ἐρώτησις στ΄. - Λοιπόν δέν ἔχει ὁ ἄνθρωπος Πνεῦμα Ἅγιον.

Ἀπόκρισις - *«Ἐν αὐτῷ ζῶμεν καί κινούμεθα καί ἐσμέν»,* εἶπεν ὁ Παῦλος. *«Καί Ἁγίῳ Πνεύματι τό ζῆν τά πάντα. Καί ἐν αὐτῷ περικρατεῖται πάντα τά ὁρατά τε σύν τοῖς ἀοράτοις»,* ψάλλει ἡ θεοτάτη μήτηρ ἡμῶν Ἐκκλησία. Καί ἑπτά πνεύματα, εἶπεν ὁ Ἡσαΐας, ὅτι ἐπαναπαύσεται εἰς τόν ἄνθρωπον, τά ἑπτά χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος παραδηλῶν, ὅτι τά χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πνεύματα τῷ Ἡσαΐᾳ φίλον ἀποκαλεῖν, καθώς εἶπεν ὁ θεολόγος Γρηγόριος. Καί οὐ μόνον δεκτικόν Θεοῦ δι' ἀγῶνος καί χάριτος, εἶπον οἱ θεῖοι Πατέρες τόν ἄνθρωπον, ἀλλά καί δυνατόν ἐστιν ἀνθρώπῳ ἔφασαν ἑνωθῆναι τῷ Θεῷ κατά μίαν ὑπόστασιν, μετά τῆς αὐτοῦ δηλονότι θείας ἐνεργείας καί χάριτος τῆς ἐκ Πατρός ὁρμωμένης, δι' Υἱοῦ προϊούσης καί ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι προφανομένης καί τῇ κτίσει μεταδιδομένης. Ἀλλ' οὐ διά τοῦτο λέγεται καί σύνθετος ἀπό Πνεῦμα Ἅγιον κατά τούς τῶν ἐναντίων λήρους· διότι καί οἱ ἄγγελοι καί οἱ ἄνθρωποι ἔχουσι τόν ἁγιασμόν ἔξωθεν τῆς οὐσίας αὐτῶν ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί ἡ θεία ἕνωσις, ἧς ἀξιοῦνται οἱ ἅγιοι, εἶνε προαιρετική και δέν ἀξιοῦνται ταύτης οἱ μή βουλόμενοι ἀλλά μάλιστα πληροῦνται καί πνεύματος σατανικοῦ καθώς ὁ ἔχων τόν λεγεῶνα καί ἡ ἔχουσα τά ἑπτά δαιμόνια.

Ἐρώτησις ζ΄. - Σαφήνισόν μοι, παρακαλῶ, τίμιε πάτερ, ἔτι πλατύτερον περί τῆς θείας ταύτης ἑνώσεως, ὅτι δέν δύναμαι τοῦτο χωρῆσαι.

Ἀπόκρισις - Τρία τινά εἶπον οἱ θεῖοι πατέρες, ὅτι ἔχει ὁ Θεός, οὐσίαν, ἐνέργειαν καί Τριάδα ὑποστάσεων. Κατ' οὐσίαν εἶνε ἀκοινώ-

νητος καί ἀμέθεκτος πάση κτίσει ὁ Θεός. Καθ' ὑπόστασιν ἔγεινεν ἡ ἕνωσις μόνου τοῦ θεοῦ Λόγου μετά τῆς αὐτῷ προσληφθεῖσης ἀνθρωπίνης φύσεως. Κατά τήν ἐνέργειαν δέ ἄρα μόνην ἑνοῦται τοῖς ἀγγέλοις καί τοῖς ἀνθρώποις, ὅταν γείνωσιν ἄξιοι τῆς τοιαύτης ἑνώσεως. Ὥστε ἡ τοιαύτη ἕνωσις εἶνε προαιρετική.

Ἐρώτησις η΄. - Εἰπέ μοι, πάτερ, πῶς γίνεται εἰς τόν ἄνθρωπον αὐτή ἡ θεία ἕνωσις; καί εἰ ἀμέσως γίνεται καί εἰς τό σῶμα ἤ μέ τό μέσον τοῦ νοῦ.

Ἀπόκρισις - Μέ ἐρωτᾶς, τέκνον μου, πράγματα, ἅπερ μόνον διά τῆς πίστεως τά ἐναγκαλίζομαι καί τά θαυμάζω, ἀλλά διά τῆς πείρας δέν ἐγεύθην αὐτά, διά τήν ἀμέλειαν καί κακοτροπίαν μου, πλήν ἄκουσον καί περί τούτου τήν γνώμην τῶν ἁγίων Πατέρων. Λέγει τοιγαροῦν ὁ ἅγιος Διάδοχος, *«ἀδύνατον μέντοι ἤ τῆς θείας χρηστότητος ἐν αἰσθήσει γεύσασθαί τινος ἤ τῆς τῶν δαιμόνων πικρίας αἰσθητῶν πειρασθῆναι, εἰ μή πού τις πληροφορήσει ἑαυτόν τήν μέν χάριν τοῦ Θεοῦ εἰς τό βάθος τοῦ νοῦ κατεσκηνωκέναι, τούς δέ δαίμονας περί τά μέλη τῆς καρδίας ἐνδιατρίβειν, ὅπερ οὐδέποτε πιστευθῆναι παρά ἀνθρώποις οἱ θέλουσιν δαίμονες, ἵνα μή ὁ νοῦς ἀκριβῶς τοῦτο εἰδώς τήν μνήμην τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ κατ' αὐτῶν ὁπλίζωνται».* Καί αὖθις ὁ αὐτός λέγει ὅτι, ἐάν μή τελείως τό καθ' ὁμοίωσιν διά τοῦ θείου φωτός ἀπολάβῃ ὁ νοῦς, πάσας μέν τάς ἀρετάς ἔχειν δύναται, τῆς δέ τελείας ἀγάπης ἔτι ἄμοιρος μένει. Καί ὁ Θεσσαλονίκης θεῖος Γρηγόριος *«ὁ τοῦ φωτός ἐκείνου εὐμοιρήσας νοῦς καί πρός τό συνημμένον αὐτῷ σῶμα πολλάς διαπορθμεύει τοῦ θείου κάλλους τεκμήρια, χάριτι τε θείᾳ καί σαρκός παχύτητι μεσιτεύων».* Ὥστε ὁ νοῦς εἶνε τό χωρίον τῆς παραδόξου ταύτης θείας ἑνώσεως καί διά μέσου τοῦ νοῦ ἑνοῦται ἡ χάρις καί εἰς τό σῶμα καί κατοικεῖ εἰς αὐτό ὁ Θεός κατά τό *«ὑμεῖς ἐστέ ναός Θεοῦ ζῶντος, καθώς εἶπεν ὁ Θεός, ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καί ἐμπεριπατήσω».* Ἴσως καί δέν εἶνε ἔξω σκοποῦ νά εἰκάσωμεν, ὅτι καθώς ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις τοῦ Θεοῦ καί Λόγου ἔγεινεν εἰς τόν νοῦν τοῦ Χριστοῦ. Οὕτω γάρ ψάλλει ὁ θεῖος Δαμασκηνός εἰς τήν στ΄ ᾠδήν τοῦ κανόνος τοῦ α΄ ἤχου *«Νοῦς ὤν ἀπαθής καί ἄϋλος μίγνυται Χριστός ὁ Θεός τῷ ἀνθρωπίνῳ νοΐ, μεσιτεύοντι θείᾳ φύσει σαρκός τε παχύτητι καί ὅλῳ μοι ἀτρέπτως ὅλος ἥνωται»* ἐκ τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐρανισθείς τό τροπάριον, χωρεῖται λέγοντος ὁ ἀχώρητος διά μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτευούσης θεότητι καί σαρκός παχύτητι. Οὕτω καί ἡ κατ' ἐνέργειαν καί χάριν ἕνωσις γίνεται εἰς τόν νοῦν τῶν χαριτωθέντων ἀνθρώπων.

Ἐρώτησις θ΄. - Κατά τί διαφέρει ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν λόγον καί τό πνεῦμα αὐτοῦ;

Ἀπόκρισις - Κατ' οὐσίαν δέν διαφέρει παντελῶς, εἰ μή κατά τήν ἰδιότητα. Ἡ ἰδιότης δέ, καθώς λέγουσιν οἱ θεολόγοι, δέν σημαίνει διαφοράν οὐσίας ἤ ἀξίωμα, εἰ μή μόνον τρόπον ὑπάρξεως. Ὁ μέν γάρ νοῦς ὡς εἰκών τοῦ Θεοῦ καί Πατρός ἔχει ἴδιον τό ἀναίτιον οὐ γάρ ἔκ τινος· ὁ δέ λόγος, ἤτοι ἡ ἐνυπάρχουσα τῷ νῷ γνῶσις καί σοφία ὡς ἐξ αὐτοῦ πηγάζουσα ἔχει ἴδιον τό αἰτιατόν. Ὁμοίως καί τό πνεῦμα, δῆλον ὅτι ὁ ἔρως ἐκεῖνος ὁ ἀπόρητος, ὅν ἔχει ὁ νοῦς ἀναπαυόμενον εἰς τόν ἐξ αὐτοῦ ἑνώμενον καί ἐν αὐτῷ ἐνυπάχοντα λόγον, ὡς ἐκ τοῦ νούς καί οὗτος τό αἰτιατόν. Καί τοῦτο κυρίως εἶνε εἰκών τῆς ἁγίας Τριάδος ὁ ἀνθρώπινος νοῦς καί ὁ ἄγγελος, καθώς ὑψηγορεῖ ὁ μέγας τῆς Θεσσαλονίκης Γρηγόριος.

Ἐρώτησις ι'. - Εἰπέ μοι, πάτερ, τά ἰδιώματα τοῦ σώματος καί τῆς ψυχῆς.

Ἀπόκρισις - Τά ἰδιώματα τοῦ σώματος, τέκνον μου ἀγαπηόν, δύνασαι νά μάθῃς καταλεπτῶς καί ἐκ τῶν βίβλων τῶν ἐμπειρικῶν καί τῶν φυσικῶν, ὅτι τό σῶμα οὐδέν ἄλλο ἐστίν, εἰ μή σάρξ καί ὀστέα καί νεῦρα καί χυμοί καί μυελοί καί τό σύνολον ὕλη μεμορφωμένη καί θνητή καί εἰς ἑαυτήν παντάπασιν ἀνεπίστροφος. Ἐκ δέ τοῦ πνευματικοῦ διδασκαλείου τῶν ἁγίων Γραφῶν διδασκόμεθα, ὅτι δεῖ τό φθαρτόν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καί τό θνητόν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν καί ὅτι σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται δέ μετά τήν κοινήν ἀνάστασιν σῶμα πνευματικόν καί ἀπαθές μήτε γάμου δεόμενον, μήτε θανάτῳ ὑποκείμενον· ὅθεν οὐδέ ἐργῶδες τόσον ἐστι περί τῶν ἰδιωμάτων τοῦ σώματος τινά πληροφορηθῆναι. Περί δέ τῆς ψυχῆς, ἐπειδή καί εἶνε εἰκών Θεοῦ, καθώς ἤκουσας καί ἔχει σχέσιν μετά τοῦ πρωτοτύπου, δέν δύναταί τις νά γίνῃ εὐτελής ψυχολόγος, καθ' ἅ καί προέφημεν, ἐάν δέν γείνῃ πρῶτον τέλειος θεολόγος καί κατά πρᾶξιν καί κατά γνῶσιν καί νά γευθῇ αὐτῇ πείρᾳ τῆς χρηστότητος τοῦ Κυρίου κατά τοῦ Προφητάνακτος λέγοντα *«γεύσασθε καί ἴδετε, ὅτι χρηστός ὁ Κύριος»,* εἰ δ' ἄλλως φοβοῦμαι μήπως ἀκούσῃ, ὡς ἡ Μαρία, τό *«μή μου ἅπτου»·* διότι εἰκών τοῦ Θεοῦ ἄσχετος λέγεται καί ἡ αἰσθητική κτίσις κατά τό *«ἐκ τῆς καλλονῆς τῶν κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργός καταλαμβάνεται· καί τά ἀόρατα αὐτοῦ ἀπό κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμεν καθορᾶται ἥτε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καί θεότης».* Ἀλλά διά μέν τῆς εἰκόνος τῆς αἰσθητῆς κτίσεως ἀναγόμεθα εἰς τήν ἔννοιαν τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, τῆς δυνάμεως δηλονότι, τῆς σοφίας, τῆς προνοίας καί τῆς μεγαλειότητος. Καί εἰς τά περί τήν οὐσίαν αὐτοῦ λεγόμενα παρά τῶν θεολόγων, διά δέ τῆς εἰκόνος τῆς νοερᾶς καί λογικῆς καί πνευματικῆς φύσεως τῆς ψυχῆς ἀναγόμεθα εἰς τήν ἔννοιαν τῆς μιᾶς καί τριαδικῆς θεότητος τῆς ἐν Πατρί καί Υἱῷ καί Ἁγίῳ Πνεύματι λατρευομέ-

νης, ἥν ἐξ ἀποκαλύψεως ἐδιδάχθημεν καί εἶνε σχετική ἡ εἰκών μετά τοῦ πρωτοτύπου και εἶνε τόσον ὑψηλόν τό τοιοῦτον μάθημα, ὥστε καί Δαβίδ ὁ θεόπνευστος λέγει πώς δέν ἠδυνήθη νά τό καταλάβη *«ἐθαυμαστώθη ἡ γνῶσίς σου ἐξ ἐμοῦ, ἐκ τῆς ἐμῆς δήποθεν κατασκευῆς· ἐκραταιώθη, οὐ μή δύνωμαι πρός αὐτήν»*. Καί οἱ πατέρες εἶπον, ὅτι καί κατά τοῦτο εἶνε ἡ ψυχή κατ' εἰκόνα διά τό ἀκατάληπτον. Διότι ὁ ἄνθρωπος εἶνε ὁ προεπινοηθείς σκοπός τοῦ Θεοῦ τῆς ὅλης δημιουργίας καί ὁ σύνδεσμος τῆς νοητῆς καί αἰσθητῆς κτίσεως καί ὁ ἐπίλογος ὅλων τῶν τοῦ Θεοῦ ποιημάτων, δι' ὅν πᾶς λόγος καί πᾶν μυστήριον, καθώς οἱ ἅγιοι πατέρες ἡμῶν εἰρήκασι. Καί οὐδείς σοφός δύναται νά εἴπη καταφατικῶς περί ὅλων τῶν τῆς ψυχῆς ἰδιωμάτων, ἀλλ' ὅσα λέγουσιν, εἶνε τά πλεῖστα ἀποφατικά, δηλαδή πώς δέν εἶνε ὕλη, πώς δέν ἔχει ὄγκον τινά ἐγχωροῦντα, οὔτε ταχύτητα, οὔτε μορφήν ὁποιανδήποτε, οὔτε ἔκτασιν ἰδίαν, καθ' ἥν ἐφαπλοῦται, οὔτε μερισμόν, καθ' ὅν οὐσιωδῶς τε καί ὑποστατικῶς διατέμνεται, οὔτε μέρη ἀπ' ἀλλήλων πράγματι κεχωρισμένα, ἐξ ὧν συντίθεται καί ὁλοκληροῦται, οὔτε στοιχεῖα ἁπλούστερα καί προκαταρκτικά, ἐξ ὧν σύγκειται καί εἰς ἅ διαλύεται, οὔτε μετάβασιν καί μεταχώρησιν οὐσιώδη ἐκ τόπου εἰς τόπον, ὑφ' οὗ περιγράφεται. Ὅλα, λέγω, ταῦτα τά ὑπό τῶν σοφῶν λεγόμενα μόνον τό τί οὐκ ἔστι λέγουσιν, οὐχί δέ καί τό τί ἐστι καταλεπτῶς τά τῆς ψυχῆς ἰδιώματα.

Ἐρώτησις ια΄. - Εἰπέ μοι, πάτερ, τί πρᾶμα εἶνε ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς;

Ἀπόκρισις - Τό λέγειν τήν Γραφήν περί μέν τῶν ἀγγέλων *«ὁ ποιῶν τούς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καί τούς λειτουργούς αὐτοῦ πυρός φλόγα»*, περί δέ τῶν ἀνθρώπων, ὅτι *«ἐμνήσθη ὅτι σάρξ εἰσί, πνεῦμα πορευόμενον καί οὐκ ἐπιστρέφον καί ὁ πλάσσων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ»* καί ὁ Κύριος *«τό μέν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δέ σάρξ ἀσθενής»* καί *«εἰ τό φῶς τό ἐν σοί σκότος ἐστί»*, φανερώνει ὅτι καί οἱ ἄγγελοι και αἱ ψυχαί εἶνε πνεύματα καί φῶτα ἄϋλα, ἀλλά καί τά ὀνόματα ταῦτα, καί τό πῦρ δηλονότι, καί τό φῶς, καί τό πνεῦμα, εἶνε τῆς ἐνεργείας αὐτῶν σημαντικά, οὐχί δέ τῆς οὐσίας. Αἱ ἐνέργειαι δέ φανερώνουσιν, ὅτι ἐστίν ἡ οὐσία, οὐχί δέ καί τό ἐστίν. Καί μάλιστα ἐπί τῶν νοερῶν φύσεων, ἅσπερ παραινοῦσιν ἡμῖν οἱ θεῖοι πατέρες ἡμῶν, νά μή ἐρευνῶμεν πρό τῆς τελείας καθάρσεως καί τῆς τοῦ παρόντος βίου ἀποδημίας. Λέγει γάρ ὁ ὅσιος Θεόγνωστος *«σαρκοφόρος ὤν μή πειρῶ τά νοητά ὡς ἔστιν ἀνερευνᾶν, εἰ καί τό νοερόν τῆς ψυχῆς φέρει πρός ταῦτα διά καθαρότητος. Εἰ μή γάρ τό ἀσώματον πνοῇ καί αἵματι κεκρατημένον λυθῇ τῆς ταχύτητος καί μετά τῶν νοητῶν γένηται, οὐκ ἄν ἰσχύση ταῦτα ὡς δεῖ στοχάσασθαι καί καταμαθεῖν»*. Ὥστε, τέκνον μου, τό τί ἐστι κατ' οὐσίαν, καθώς δέν δυνάμεθα νά τό εἴπωμεν περί τοῦ Θεοῦ οὕτω καί πε-

ρί τῶν κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργηθέντων ἀγγέλων τε καί ψυχῶν.

Ἐρώτησις ιβ΄. - Διατί δέν χορτάζεται ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό κανένα κτιστόν πρᾶγμα, ἀλλ' ὅσα καί ἄν ἤθελεν ἀποκτήση πάντοτε πεινᾷ;

Ἀπόκρισις - Διότι ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου ἐκτίσθη διά νά χορτασθῇ μέ τήν δόξαν τοῦ Θεοῦ. *«Χορτασθήσομαι,* λέγει ὁ μέγας προφητάναξ, *ἐν τῷ ὀφθῆναι μοι τήν δόξαν σου».* Λέγει δέ καί ὁ θεῖος Αὐγουστίνος πρός τόν Θεόν ὅτι, *«ἡ ψυχή, ἥν ἐκ τοῦ μηδενός ἔκτισας, λογικήν οὖσαν φύσιν, ἀσώματον, ἀθάνατον, ἥν δήπου τῷ φωτί τοῦ προσώπου σου ἐσημείωσας καί τῇ χάριτι τοῦ λουτῆρός σου καθιέρωσας, τοιούτῳ δεκτική τῆς σῆς Μεγαλωσύνης ὑπάρχει, ὡς ὑπό σοῦ ἄλλου δέ μηδενός πεφυκέναι ἐμπίπλασθαι. Ἐπειδάν οὖν σέ ἔχει, τῆς καθ' ἑαυτήν ἐπιθυμία ἀνάπλεώς ἐστι, καί οὐδέν ἕτερον αὐτῇ λείπει, οὗπερ ἐφίοιτο. Προεφιεμένη γάρ τινος τῶν ἐκτός φανερόν, ὅτι ἑαυτῆς ἐντός σέ οὐκ ἔχει. Οὐ γάρ ἄν τινος ἐπιθυμήσειε περαιτέρω σέ ἔχουσα».* Πρό τοῦ δέ νά ἀποκτήση τήν χάριν τοῦ Θεοῦ, ἐάν καί τόν κόσμον ὅλον κερδήση, ἀνάπαυσιν καί εἰρήνην δέν εὑρίσκει, ἀλλά πάντοτε πεινᾷ. Ἱστορεῖται δέ καί περί τοῦ Μακεδόνος Ἀλεξάνδρου, ὅτι, ἐν ᾧ ἐκυρίευσεν ὅλην τήν οἰκουμένην, πάλιν ἐθλίβετο, πῶς δέν ἔχει καί ἑτέρας οἰκουμένας νά κυριεύση. Ὅθεν καί ἐν τούτω, τέκνον μου, φαίνεται ἡ μεγάλη καί ἀπερινόητος τοῦ Θεοῦ περί τόν ἄνθρωπον στοργή, καθώς καί ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἐξῃρημένη τιμή. Ὥστε ὁποῦ ἐκτίσθη νά μήν χορτάζηται ἀπό κανέν κτιστόν καί πεπερασμένον πρᾶγμα, εἰ μή ἀπό τήν ἄκτιστον καί ἄπειρον χάριν καί δόξα τοῦ Θεοῦ.

Ἐρώτησις ιγ΄. - Εἰπέ μοι, πάτερ τίμιε, πότε κτίζεται, ἡ ψυχή εἰς τό σῶμα; Τινές γάρ φασιν, ὅτι ἅμα τῇ συλλήψει τοῦ σώματος κτίζεται ἐν οἷς ἐστι καί ὁ Ἀ. Μακράκης. Διό σαφήνισόν μοι, παρακαλῶ, τό ἀληθές φρόνημα τῆς ἐκκλησίας, ἵνα μή πλανῶμαι ὑπό τῶν σοφῶν τοῦ κόσμου.

Ἀπόκρισις - Ἡ ψυχή, τέκνον μου, κατά τό ὑγιές φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας κτίζεται μετά τήν τελείωσιν τοῦ σώματος, καθώς καί εἰς τόν γενάρχην Ἀδάμ. Οὕτω καί εἰς τά ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς μητρός ἔμβρυα, ὅταν μορφωθῶσι καί εἰδοποιηθῶσιν, εἰ δέ καί εἶπόν τινες, ὅτι κτίζεται ἅμα τῇ συλλήψει, τό πάντως ἐσόμενον μετά τήν μόρφωσιν ἐννοοῦσι. Καθώς καί τήν καταρχήν τῆς συλλήψεώς τινων ἁγίων ἑορτάζει ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία τό πάντως ἐσόμενον προοιμιάζουσα. Λέγει γάρ ἡ ἁγία Γραφή εἰς τό κα΄ κεφάλαιον τῆς *Ἐξόδου,* ὅτι, ἐάν κτυπήσῃ τις γυναῖκα ἐγγαστρωμένην καί ἀποβάλῃ τό ἔμβρυον, ἐάν μέν εἶνε ἀμόρφωτον, νά πληρώνῃ χρήματα εἰς τόν ἄνδρα αὐτῆς, ὅσα αὐτός ζητήσῃ καί νά μή θανατώνηται, ὡς μή ἔχοντος τοῦ ἐμβρύου ψυχήν λογικήν, κατά τήν ἑρμηνείαν τῶν Πατέρων. Εἰ δέ καί ἦν τό βρέφος μεμορφωμένον, νά θανατώνηται ὁ τοῦτο φονεύσας, ὡς φονεύς τελείου ἀνθρώπου ἔχοντος

καί σῶμα καί ψυχήν λογικήν. Μορφοῦται δέ ἐντελέστατα, κἀθά καί τό Τριῴδιόν φησιν ἐν τῷ ὑπομνήματι τοῦ Σαββάτου τῶν ψυχῶν, ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ. Κτίζεται δέ ἡ ψυχή, καθώς ἤκουσας τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, οὐκ ἐξ ὁποίας οὖν τινος ὕλης στοιχείων, ἀλλ' ἐκ τοῦ μηδενός. Τό αὐτό φησί καί ὁ μέγας Μάξιμος, ὅτι ἡ γένεσις τῆς ψυχῆς ἐξ ὑποκειμένης ὕλης οὐ γίνεται, καθάπερ τά σώματα, ἀλλά τῷ βουλήματι τοῦ Θεοῦ διά τῆς ζωτικῆς ἐμπνεύσεως δημιουργεῖται ἀρρήτως καί ἀγνώστως, ὡς οἶδε μόνος ὁ ταύτης δημιουργός. Πλάττεται δέ ἀμέσως παρά τοῦ Θεοῦ εἰς τόν καθένα μετά τήν μόρφωσιν τοῦ σώματος, κατά τό τοῦ Ζαχαρίου λόγιον, ὁ *«ὁ πλάσσων πνεῦμα ἀνθρώπου»*. Ἔστι δέ τό πνεῦμα αὐτό, ἤτοι ἡ πνευματική φύσις τῆς ψυχῆς εἰκών Θεοῦ τελεία μέ νοῦν καί λόγον καί πνεῦμα, ἐξ αὐτῆς τῆς πλάσεως αὐτῆς τελεία οὖσα, κἄν καί διά τό ἀτελές τοῦ σώματος δέν ἐμφαίνει τάς ἑαυτῆς ἐνεργείας. Καί τοῦτο, τό κατ' εἰκόνα δῆλα δή εἶναι Θεοῦ τό ἔχει ἀμεταποίητον, κατά τόν θειότατον Παλαμᾶν, κἄν καί τήν ἑαυτῆς ἀξίαν δέν φυλάξῃ καί νά ἀναβῇ εἰς τό καθ' ὁμοίωσιν.

Ὁ δέ σοφός Μακράκης, τέκνον μου, μολονότι φαίνεται νά ἔχῃ ζῆλον πολύν ὑπέρ τῆς ἀληθείας, ἀλλ' ἐπειδή καί δέν στοιχεῖ εἰς τήν γνώμην τῶν ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας Πατέρων, ἀλλά διισχυρίζεται πώς αὐτός πρῶτος ἔφερε τήν θεολογίαν εἰς τήν ἐπιστημονικήν ἐνάργειαν καί ζητεῖ μόνον μέ τήν ἐπιστήμην νά ἀποδείξῃ τά πράγματα, ἔσφαλε καιρίως εἰς τοῦτο τό ἀντικείμενον, ἀγνοήσας, ὡς ἔοικε, τό φιλοσοφικόν ἀξίωμα τῆς βασιλικῆς φωνῆς τοῦ μεγάλου Βασιλείου, ὅτι *«ἕκαστος κεχαρισμένος κριτής ἀυτοῦ γίνεται τά ἡδέα κρίνων διά συμφέροντα»*. Καί διά τοῦτο εἶνε ἀνάγκη νά ὑποτάσσωμεν τό φρόνημα ἡμῶν εἰς τήν κρίσιν τῶν προβεβηκότων, διά νά μήν πλανηθῶμεν, ὅπερ μή φυλάξας ὁ σοφός ἔσφαλεν ἄντικρυς εἰς τό περί ψυχῆς φρόνημα. Καί τό γελοῖον εἶνε ὁποῦ φιλολογεῖ αὐτεναντίως. Διότι μετά τό εἰπεῖν καταφατικῶς, ὅτι ἡ ὑπόστασις τῆς ψυχῆς σπείρεται ἐν τῇ μήτρᾳ διά τῆς συνευρέσεως τῶν γονέων καί εἶνε ἕν μόριον ὕλης ἀδρανές καί ἀναίσθητον καί, ἀφοῦ κατά τόν γαμικόν νόμον σπαρῇ ἐν τῇ γυναικείᾳ μήτρᾳ, ἐξέρχεται εἰς τόν κόσμον καί ζῇ ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ζῴοις, ὕστερον ἀποφαίνεται, ὅτι εἶνε ἀδύνατον ἡ λογική καί ἐλευθέρα φύσις τῆς ψυχῆς νά προέλθῃ ἐξ αἰτίας φύσει ἀνοήτου καί ἑτεροκινήτου οἷον ἐστί τό σῶμα. Ἐκεῖνο δέ, ὅπερ λέγει, ὅτι τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τό νοερόν, τό λογικόν, τό πάντερπνον εἰσέρχεται εἰς τήν ψυχήν καί μεταδίδωσιν αὐτῇ τήν ἑαυτοῦ φύσιν καί ὅτι εἶνε ὁ ἄνθρωπος τρισύνθετος ἐκ ψυχῆς καί σώματος καί πνεύματος ἁγίου καί ὅτι, εἰ ἦν ἡνωμένη ἡ ψυχή μόνον μετά τῆς σαρκός, οὐδόλως διέφερε τῶν ψυχῶν τῶν ἀλόγων ζῴων καί ὅτι ἡ ὑπόστασις τῆς ψυχῆς προϋπάρχει τῆς φύσεως αὐτῆς πρό αἰώνων, ἀπ'

ἀρχῆς τῆς δημιουργίας. Αὐτά λέγω, τέκνον μου, κοντά ὁποῦ εἶνε ἐνάντια τοῖς ἱεροῖς πατράσι τῆς Ἐκκλησίας καί φρονήματα αἱρετικῶν, εἶνε καί ἥκιστα σύμφωνα ἑαυτοῖς. Διότι οἱ πατέρες λέγουσιν, ὅτι οὐσία καί φύσις καθ' ἑαυτήν οὐχ ὑπάρχει, ἀλλ' ἐν ὑποστάσεσι καί προσώποις θεωρεῖται, τό δέ πρό αἰώνων οὐκ ἐν χρόνῳ, ἡ δέ δημιουργία εἶνε χρονική. Αὐτήν δέ τήν ὑπόστασιν τῆς ψυχῆς, τήν ὁποίαν φρονεῖ ὁ σοφός ἀσύνθετον, ἀδιάλυτον, ἀσυνείδητον, εἰς ἀεί τό εἶναι ἔχουσαν, προϋπάρχουσαν τῆς φύσεως πρό αἰώνων ἀπ' ἀρχῆς τῆς δημιουργίας. Ἐρωτήσωμεν αὐτόν, πότερον: αὐτή ἐστιν, ἥτις σπείρεται ἐν τῇ μήτρᾳ καί αὐτόν ὑπό τῶν γονέων, ἤ τό πνεῦμα τό νοερόν, ὅπερ λέγει, ὅτι εἰσέρχεται εἰς αὐτήν μετά τῆς αὐτῆς γέννησιν καί μεταδίδωσιν αὐτῇ τήν ἑαυτοῦ φύσιν; Εἰ μέν φρονεῖ τήν σπειρομένην κατ' αὐτόν, οὐκ ἐστιν αὕτη πρό αἰώνων οὐδέ ἀΐδιος· ταῦτα γάρ τῆς πλατωνικῆς ἰδέας ὑπῆρχον δόγματα προϋπαρξιν ψυχῶν δογματιζούσης. Εἰ δέ φρονεῖ τό Πνεῦμα τό Ἅγιον τοῦτο οὐκ ἔστιν ἀπ' ἀρχῆς τῆς δημιουργίας, ἀλλ' ἄχρονον καί ἀΐδιον καί δημιουργοῦν τάς φύσεις τῶν ὄντων, καί νοητῶν καί αἰσθητῶν, μεταδίδωσιν αὐτοῖς οὐχί τήν ἑαυτοῦ φύσιν, ἀλλά τήν χάριν καί τήν δύναμιν καί τάς λοιπάς αὐτοῦ ἐνεργείς ἀναλόγως τῆς πίστεως καί τῆς καθάρσεως ἑκάστου, ὅταν ἡ παρ' αὐτοῦ δημιουργηθεῖσα λογική καί νοερά φύσις τηρήσῃ ἀλώβητον τό κατ' εἰκόνα καί δείξῃ προαίρεσιν σύμφωνον μέ τήν προκαταρκτικήν καί φωτιστικήν χάριν τοῦ Θεοῦ, ἥτις δίδοται ἐπίσης εἰς ὅλους, διά νά γνωρίσωσι τόν Θεόν, καί προηγεῖται καί αὐτοῦ τοῦ αὐτεξουσίου. Ἡ δέ φύσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δέν μεταδίδοται εἰς κανέν κτίσμα, οὔτε εἶνε μεθεκτή. Ἐπεί καί ἔσται φύσει Θεός ὁ κατά χάριν θεουργούμενος, εἰ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος φύσεως εἴη μετειληφώς, τοῦ ἁγίου Μαξίμου καί τοῦ θείου Δαμασκηνοῦ τρανῶς τό τοιοῦτον μετά καί τῶν λοιπῶν θεολόγων ἀπαγορευόντων. Τό δέ λέγειν *«Θεόν, ὅτι αἱ ψυχαί, εἰ μή ἐμέθεξαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, οὐδέν διέφερον τῶν ψυχῶν, τῶν ἀλόγων ζῴων»*, τοῦτο πάσης ἀτοπίας ὑπερβολήν ὑπερβαίνει.

Αἱ λογικαί νοεραί φύσεις τῶν ἀγγέλων, τέκνον μου, φύσει ζῶσαι καί ἀθάνατοι δημιουργηθεῖσαι παρά τοῦ Θεοῦ, καθώς ἤκουσας τῶν ἱερῶν σαλπίγγων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διατρανουσῶν, τῇ πρός Θεόν νεύσει καί ἑνώσει δέν ἀποκτῶσι τό ἁπλῶς ζῆν ἀλλά τό μακαρίως ζῆν, καί τούς λοιπούς θεοειδεῖς χαρακῆρας τῆς τοῦ Θεοῦ ὁμοιώσεως πλουτοῦσι καί γίνονται, καθώς εἶπεν ὁ Μάξιμος, πάντα ὅσα Θεός, τοῦτο καί ὁ κατά χάριν τεθεωμένος, πλήν τῆς κατά φύσιν ταυτότητος. Τό δέ ἁπλῶς ζῆν καί ἀθανάτους διαμένειν ἔχουσιν ἀμεταποίητον ἅπαντες οἱ λαβόντες τό κατ' εἰκόνα εἰ καί τῆς θεουργοῦ καί κρείττονος χάριτος δέν ἠξιώθησαν δι' οἰκείαν ἀπιστίαν ἤ ῥαθυμίαν, ὥσπερ καί οἱ ἐκπεσό-

ντες ἄγγελοι καί οἱ ἀπιστήσαντες ἄνθρωποι, καί ἀποβαλέσθαι τοῦτο δέν δύνανται· διότι ἔχουσιν αὐτό οὐσιῶδες καί φυσικόν παρά τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας, καθώς ἤκουσας τοῦ θειοτάτου Παλαμᾶ λαμπρότερον τοῦ ἡλίου διατρανοῦντος, ὅτι πᾶσα λογική καί νοερά φύσις, εἴτ' ἀγγελικήν εἴπῃ τις, εἴτ' ἀνθρωπίνην, οὐσίαν ἔχει ζωήν, δι' ἥν και διαμένει ἐπίσης καθ' ὕπαρξιν ἀθάνατος, διαφθοράν οὐκ ἐπιδεχόμενη, σαρκικήν δέ ὑπόστασιν καί φύσιν τῆς νοερᾶς ψυχῆς δέν ἠκούσαμεν ἕως ἄρτι, καθώς ὁ νέος ψυχολόγος λέγει, ἀλλά οὐδέ πνευματικήν συγχωρήσωμεν αὐτῷ λέγειν ταύτην. Διότι εἰσέρχεται κατ' αὐτόν μετά τήν γέννησιν αὐτῆς τό πνεῦμα τό νοερόν καί μεταδίδωσιν αὐτῇ τήν ἑαυτοῦ φύσιν καί οὕτως ἀποκτᾷ ἡ ψυχή δύο φύσεις, μίαν σαρκικήν καί μίαν πνευματικήν. Δέν λέγεται, λέγω, διά τοῦτο πνευματική, οὔτε τήν φύσιν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποκτᾷ, καθώς διαρρήδην τοῦτο κηρύττει ὁ θεῖος Χρυσόστομος ἑρμηνεύων τί ἦν τοῦ Θεοῦ τό ἐμφύσημα, τό ὁποῖον ἐνεφύσησεν εἰς τό σῶμα τοῦ Ἀδάμ, ὅταν αὐτόν ἐκ τῆς γῆς ἔπλασε. Τό ἐμφύσημα λέγει *«τοῦ Θεοῦ ἀνθρωπίνως ἀκουόμενον, τό Πνεῦμα ἐστί τό προσκυνητόν καί ἅγιον. Τοῦτο τό Πνεῦμα προελθόν ἐκ τοῦ στόματος τοῦ Θεοῦ οὐκ αὐτό γέγονε ψυχή, ἀλλά ψυχήν ἔκτισεν. Οὐκ αὐτό ἐκ ψυχήν μετεβλήθη, ἀλλά ψυχήν ἐδημιούργησε, δημιουργόν γάρ τό Πνεῦμα τό Ἅγιον».* Τοῦτ' αὐτό λέγει καί ὁ μέγας Ἀθανάσιος. Διά τοῦτο λέγεται ἡ ψυχή πνευματική, διατί ἐκτίσθη καί κτίζεται ἀπ' ἀρχῆς τῆς δημιουργίας παρά τοῦ Θεοῦ πνευματική, λογική τε καί νοερά καί ζῶσα καί ἀσώματος καί ἀθάνατος καί ἀσχημάτιστος καί διά τῆς πρός τό σῶμα συναφείας ἐν τόπῳ γινομένη καί αὐτοσυνείδητος καί αὐτεξούσιος, θελητική τε καί ἐνεργητική καί ἐθελότρεπτος, ὅτι καί κτιστή. Ταῦτα πάντα ἐκ τῆς τοῦ δημιουργήσαντος αὐτήν χάριτος εἰληφυῖα, ἅπερ προσόντα ἐπίσης ἔχουσιν ἅπασαι αἱ τοῦ ἀνθώπου ψυχαί. Ἀλλ' ὁ σοφός Μακράκης, ὡς ἔοικε, τέκνον μου, ἔπαθε ταὐτόν τοῖς Βαρλααμίταις[33], οἵτινες ἔλεγον ἄλλοτε μέν τό ἐν Θαβωρίῳ ἐκλάμψαν θεῖον φῶς, ὅτι εἶνε κτίσμα καί φάσμα γινόμενον καί ἀπογινόμενον καί ἄλλοτε ἔλεγον αὐτό οὐσίαν Θεοῦ. Οὕτω καί οὗτος ἄλλοτε ἐκήρυττεν εἰς τόν λόγον του, ὅτι ἡ ψυχή ἦτο γῆ καί εἰς γῆν ἀπήρχετο, τώρα δέ εἰς τήν ψυχολογίαν τοῦ λέγει αὐτήν ὅτι ἐν ᾧ σπέρνεται ἐν τῇ μήτρᾳ καί ἔχει τήν

33. Γιά τή διαμάχη Βαρλαάμ καί Γρηγορίου Παλαμᾶ κατά τόν 14ο αἰώνα βλ. ἐνδεικτικά I. Meyendorff, *Introduction à l' étude de Grégoire Palamas*. Paris 1954. Ὁ ἴδιος, *St. Gréoire Palamas et la mystique orthodoxe*. Paris 1959, μέ βιβλιογραφία. Ἐπίσης βλ. *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 6 (1965), στ. 83-87, μέ βιβλιογραφία καί σύνοψη τοῦ κινήματος τοῦ ἡσυχασμοῦ στό Βυζάντιο.

κατ' ἀρχήν αὐτῆς καί αὐτόν ἐκ τῆς σπορᾶς τοῦ ἀνθρώπου, πῶς ἀποκτᾷ φύσιν Θεοῦ, καί θέλων διορθώσασθαι ἑαυτόν ἔπεσεν ἐκ βόθρου εἰς βάραθρον. Ἀλλά καθώς ἡ δόξα τῶν Βαρλααμιτῶν ἀπηλέχθη καί συνοδικῶς καί κατά μέρος ὑπό πάντων τῶν μεταγενεστέρων ἱερῶν διδασκάλων. Καί πάντες ὁμολογοῦσιν, ὅτι τό ἐν Θαβωρίῳ λάμψαν ὑπό τοῦ Κυρίου θεῖον φῶς οὐκ ἦν οὐσία Θεοῦ, ἀλλ' ἡ ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προερχομένη δόξα καί χάρις καί ἕν τῶν προσόντων τῇ οὐσίᾳ καί ὡς τοιοῦτον οὔτε κτίσμα ἦν, οὔτε φάσμα γινόμενον και ἀπογινόμενον. Ἐπειδή καί ὁ Θεός δέν ἀλλοιοῦται εἴτε κατά φύσιν, εἴτε κατά γνώμην ὡς τοιοῦτον οὔτε κτίσμα ἦν, οὔτε φάσμα γινόμενον καί ἀπογινόμενον. Ἐπειδή καί ὁ Θεός δέν ἀλλοιοῦται εἴτε κατά φύσιν, εἴτε κατά γνώμην ὡς κτιστά καί γίνονται καί ἀπογίνονται, τά ὄντα δῆλα δή, τά ζῶντα, τά ἀθάνατα, τά ἅγια, τά ἐνάρετα, τά δίκαια, τά σοφά, τά ἀγαθά, τά δυνατά, τά φωτιζόμενα, τά θεούμενα καί ὅσα τοιαῦτα. Οὐ μήν δέ καί ἡ ὀντότης καί ἡ ζωή καί ἡ ἀθανασία καί ἡ ἁγιότης καί ἡ ἀρετή καί ἡ δικαιοσύνη καί ἡ σοφία καί ἡ ἀγαθότης καί ἡ δύναμις καί ὁ φωτισμός καί ἡ θέωσις, ἅπερ καίτοι δίκην ποταμῶν ἀπορρέοντα ἐκ τοῦ ἀκενώτου ἐκείνου πελάγους τῆς θείας οὐσίας, ἀλλ' ὡς ἀχώριστα αὐτῆς καί συναΐδια οὔτε κτίσματα εἶνε οὔτε ἀλλοίωσιν ἐπιδέχονται. Οὕτω καί ἡ δόξα τοῦ Α. Μακράκη καί συνοδικῶς καί ὑπό τῶν κατά μέρος διδασκάλων ἐλεγχθήσεται καί ἀποδειχθήσεται ὅτι ἡ λογική καί νοερά φύσις τῆς ψυχῆς, οὔτε ἐκ τοῦ ἀνθρωπίνου σπέρματος ἔχει τό εἶναι, οὔτε πρό αἰώνων ὑπάρχει ἡ ὑπόστασις αὐτῆς, οὔτε εἰς θείαν φύσιν μεταπίπτει.

Ἀλλά καί τοῦτο, ὅπερ λέγει ὁ Α. Μακράκης, ὅτι τό λογικόν αὐτοῦ καί ἐπιστημονικόν συμπέρασμα ἐπιβεβαιοῖ καί ἡ ἀληθής καί ἀλάνθαστος τοῦ θεολόγου φωνή ἡ λέγουσα *«ἦν τό φῶς τό ἀληθινόν, ὅ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τόν κόσμον»*. Καί τοῦτο, λέγω, εἰς καθαίρεσιν τῆς ἑαυτοῦ δόξης καταλήψει, καθώς καί ἐκ τῆς ῥήσεως Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἀποδείξομεν. Φησί γάρ αὐτός ἐν τῷ εἰς τόν μέγαν Ἀθανάσιον θαυμασίῳ αὐτοῦ λόγῳ *«ὅπερ ἐστί τοῖς αἰσθητοῖς ἥλιος, τοῦτο τοῖς νοητοῖς Θεός· ὁ μέν γάρ τόν ὁρώμενον φωτίζει κόσμον, ὁ δέ τόν ἀόρατον· καί ὁ μέν τάς αἰσθητάς ὄψεις ἡλιοειδεῖς, ὁ δέ τάς νοεράς φύσεις θοειδεῖς ἀπεργάζεται»*. Ὥστε καί τό φῶς, ὅπερ λέγει ὁ Μακράκης, ὅτι εἰσέρχεται εἰς τήν ψυχήν, νοεράς φύσεις φωτίζει καί οὐχί σαρκικάς. Ἄρα καί ἡ φύσις τῆς ψυχῆς εἶνε νοερά καί πνευματική κατά τό ὀρθόν συμπέρασμα τοῦ λόγου, καί οὐχί σαρκική· διότι, εἰ ἦν σαρκική, ἔπρεπε νά φωτίζηται ἐκ τοῦ αἰσθητοῦ ἡλίου καί οὐχί ἐκ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ, εἰ μή πού τις εἴπῃ τό ἐν Θαβωρίῳ μυστήριον καί ὅσα τοιαῦτα συμβέβηκεν ἀπ' ἐντεῦθεν τοῖς ἁγίοις, οἵτινες καί τοῖς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδον πνευματικά καί θεῖα θεάματα μετασκευα-

σθεῖσι πρός τό θεότερον καί πρό τῆς κοινῆς ἀναστάσεως, κατά τήν τῶν θείων πατέρων ἡμῶν ἐκφαντορίαν.

Ἐρώτησις ιδ΄. - Εἶπάς μοι, πάτερ, ὅτι τά τοιαῦτα φρονήματα εἶνε αἱρετικά· δι' ὅ σαφήνισον, παρακαλῶ, ἀπό ποίαν αἵρεσιν μετέχουσι καί ἐάν ἔχη φόβον ἡ ψυχή τῶν τά τοιαῦτα φρονούντων, ἵνα μή κολασθῇ.

Ἀπόκρισις - Κατά πρῶτον μετέχουσι, τέκνον μου, τῆς αἱρέσεως τοῦ Ἀπολλιναρίου καί βλασφημοῦσιν εἰς τήν ἔνσαρκον οἰκονομίαν· διότι, ἐάν τοιαύτην ψυχήν ἔλαβεν ὁ Κύριος ἐνανθρωπήσας ἄνουν καί ἀσυνείδητον, ὁποίαν τήν θέλει ὁ Α. Μακράκης, αὐτή εἶνε ταυτή μέ ἐκείνην τοῦ αἱρεσιάρχου Ἀπολλιναρίου. Δεύτερον δε μετέχουσι τῆς αἱρέσεως τῶν εἰκονομάχων καί εἶνε καί τῶν εἰκονομάχων ὀλεθριωτέρα αὐτή ἡ αἵρεσις· διότι αὐτοί ἐβλασφήμουν εἰς τήν σωματικήν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ. Αὐτή δέ ἡ αἵρεσις βλασφημεῖ εἰς τήν νοεράν και ἄϋλον εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὅτι δέ ἡ τιμή καί ἡ ἀτιμία τῆς εἰκόνος διαβαίνει εἰς τό πρωτότυπον, οὐδείς ἀγνοεῖ. Ὅθεν κρῖνον σύ, ἐάν δέν ἔχη φόβον κολάσεως ὁ σφάλλων εἰς τά τοιαῦτα καί εἰς τήν θεολογίαν δῆλον ὅτι και εἰς τήν ἄσαρκον οἰκονομίαν.

Ἐπίλογος - κεφ. ιε΄- Ὅθεν πληροφορηθείς, τέκνον μου, τό διάφορον τῶν σοφῶν διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν φιλοσόφων τοῦ κόσμου τούτου μή ἔσο πολύς ἐν τῇ μελέτῃ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν· διότι, ἐν ᾧ ἐξοδεύεις τόν πολύτιμον καιρόν τῆς ζωῆς σου εἰς αὐτά, ἀντί ὠφελείας, καρποῦσαι βλάβην. Τί κοινόν γάρ ἔχουσι ταῦτα τά ἄκαρπα καί ἀηδῆ πρός τά καρπιμώτατα καί νεκταρώδη συγγράμματα τῶν Ἁγίων Πατέρων παραβαλλόμενα; Εἰς τά συγγράμματα αὐτῶν πρῶτον μέν βλέπεις τήν ἀσυμφωνίαν. Ὅσαι παρ' αὐτοῖς κεφαλαῖ, τόσαι γνῶμαι· ὅσα συστήματα, τόσα φρονήματα καί κόμματα. Ἐάν δώσης προσοχήν εἰς τάς φωνάς αὐτῶν, δοκεῖς ὅτι ἀκούεις τάς γλώσσας τοῦ πύργου τῆς Χαλάνης. Ἐάν ἐξετάσης περί τοῦ ἐγωισμοῦ, λόγος μέν παρ' αὐτοῖς γίνεται πολύς, οὐδείς δέ μισεῖ τοῦτον ἤ ἀποβάλλει ἐκ τῆς ἰδίας ψυχῆς, ἀλλ' ἔχουσιν ἔνδον αὐτῆς ἐνθρονιασμένον τοῦτον καί ἀναπόβλητον. Ἀφίστασο τοιγαροῦν ἀπό τῶν τοιούτων παρασάγγας καί στρέψον ὅλον τόν πόθον σου εἰς τά συγγράμματα τῶν Ἁγίων Πατέρων, οἵτινες διά πάσης ταπεινοφροσύνης καί πολλῶν δακρύων παρακαλοῦσι τάς ψυχάς ἡμῶν εἰς πᾶσαν τήν εὐαγγελικήν ἀλήθειαν, ἐν οἷς βλέπεις τήν συμφωνίαν εἰς πάντα, ἀκούεις τάς φωνάς αὐτῶν ὥσπερ τάς πυρίνους γλώσσας τῆς Πεντηκοστῆς, διά τῆς πραότητος καί ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ καταρτίζοντας τούς πάντας, τήν ἑνότητα τῆς πίστεως καί τήν δόξαν τοῦ Θεοῦ καί τήν ὠφέλειαν τοῦ πλησίον ὁμοφώνως ἀναπνέοντες. Ὧν τῆς μερίδος ἀξιωθείημεν καί ἡμεῖς οἱ εὐτελεῖς καί οἱ ἁμαρτωλοί. Χάριτι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρί ἡ δόξα

ἅμα τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι. Νῦν καί ἀεί, καί εἰς τούς αἰώνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Τέλος

V

Λόγος α΄.

εἰς τήν ἑορτήν τοῦ προφήτου Ἠλιοῦ[34]

«Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν» Λουκ. κεφ. δ΄

Μία ἐκ τῶν πυρίνων γλωσσῶν, αἵτινες ἐμερίσθησαν εἰς τούς ἀποστόλους τήν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς, χρειάζεται, εὐλογημένοι Χριστιανοί, διά νά ἐπαινέσῃ ἀξίως τόν προφήτην Ἠλίαν. Οἱ ὅμοιοι πρέπει νά ἐπαινῶσι τόν ὅμοιον, οἱ πύρινοι τόν πυρίπνουν, οἱ σοφοί τόν σοφόν, οἱ ἔνθεοι καί οἱ ζηλωταί τόν θεότατον καί ζηλωτικότατον.

Εἰς ἡμᾶς τούς ταπεινούς οὐδέν ἄλλον ἀνήκει, εἰ μή τό νά θαυμάζωμεν τόν γενναῖον τοῦτον ἥρωα τοῦ ἁγίου Σαβαώθ καί νά διηγώμεθα τά ἡρωικά αὐτοῦ κατορθώματα πρός δοξολογίαν Θεοῦ τοῦ ἐνδοξαζομένου ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ καί πρός κοινήν τῶν ὀρθοδόξων ὠφέλειαν καί παραμυθίαν.

Ὁ πανεύφημος οὗτος προφήτης εὐλαβεστάτοι πανηγυρισταί, ὁμοῦ μέ τά μεγάλα καί θαυμαστά προτερήματα καί χαρίσματα καί τάς ἀρετάς, ἅσπερ εἶχε τήν ἐξ ἐπαγγελίας γέννησιν, τό νά ἰδῇ ὁ πατήρ αὐτοῦ ὅτι οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ ἐσπαργάνον καί ἔτρεφον αὐτόν μέ τό πῦρ, τήν ἐκ παιδός ἀσκητικήν καί ὑπεράνθρωπον αὐτοῦ διαγωγήν, τήν ὁλοτελῆ πρός τόν Θεόν νεῦσιν τε καί οἰκείωσιν, τήν ἀκραιφνῆ θεοπτίαν καί τόν βίον τόν θεωρητικόν καί καθόλου ἀμιγῆ τῆς τῶν γηίνων περιπετείας, ὁμοῦ μέ ταῦτα, λέγω, τό ἀξιάγαστο τό μεγαλύτερον καί ἰδιαίτερον γνώρισμα, ὅπερ εἶχεν εἰς τό ὑπερθαυμαστόν ἄτομον του, ἦν ὁ ζῆλος

34. Ὁ λόγος προφανῶς ἐκφωνήθηκε μετά τό 1871, ὁπότε ὁ Ἰσίδωρος ἀνέλαβε ἡγούμενος τῆς μονῆς Προφήτου Ἠλιοῦ Σάμου καί πρίν τό 1880, ὁπότε καί πιθανότατα μετακινήθηκε στή μονή Μεγάλης Παναγίας τοῦ νησιοῦ. Γιά τή λατρεία τοῦ προφήτη Ἠλία στή Σάμο βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία*... ὅ.π., σ. 227. Πρβλ. καί Ν.Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα* 1. Ἐν Ἀθήναις 1920, σ. 89-92. Γ.Α. Μέγας, *Ἑλληνικαί ἑορταί καί ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας*. Ἀθῆναι 1963, σ. 23-227. Δ.Σ. Λουκᾶτος, *Τά καλοκαιρινά*. Ἀθήνα 1981, σ. 87-95 καί Στ. Ἤμελλος, «Οἱ πυρές τοῦ Προφήτη Ἠλία στήν Πελοπόννησο», *Πελοποννησιακά* 16 (1985-1986), σ. 341-350.

ὑπέρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ καί τῆς ὠφελείας τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν. *«Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν»*. Τό αὐτό πνεῦμα εἶχε καί ὁ πανθαύμαστος καί θεόπτης προφήτης Μωϋσῆς, ὅταν ὑπέμεινε τούς ἀτρύτους ἐκείνους πόνους ὑπέρ τοῦ Ἰσραήλ καί ἐξεφώνει πρός τόν Θεόν τήν ἀοίδιμον ἐκείνην φωνήν, *«δέομαί σου, ἡμάρτηκεν ὁ λαός, καί εἰ μέν ἀφῇς αὐτοῖς τήν ἁμαρτίαν, εἰ δέ μή, ἐξάλειψον κἀμέ ἐκ τῆς βίβλου σου, ἧς ἔγραψας»*. Τῷ αὐτῷ πνεύματι ἐπνέετο καί ὁ μακάριος Παῦλος, ὅστις ἔγραφε πρός τούς Ῥωμαίους: *«Ἀδελφοί, ἡ μέν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καί ἡ δέησις ἡ πρός τόν Θεόν ὑπέρ τοῦ Ἰσραήλ ἐστιν εἰς σωτηρίαν»*. Καί αὖθις, *«ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ὅτι λύπη μοί ἐστι καί ἀδιάλειπτος ὀδύνη τῇ καρδίᾳ μου. Ηὐχόμην γάρ αὐτός ἐγώ ἀνάθεμα εἶναι ἀπό τοῦ Χριστοῦ ὑπέρ τῶν ἀδελφῶν μου, τῶν συγγενῶν μου κατά σάρκα, οἵτινες εἰσίν Ἰσραηλῖται»*.

Ἀλλά καί ἄλλοι πολλοί ἅγιοι καί ἐκ τῶν πρό τῆς Χάριτος καί τῶν μετά τήν Χάριν ἐβάδισαν τήν αὐτήν ὁδόν καί, ὅταν ἐδόξασαν αὐτοί τόν Θεόν διά τῆς καλῆς αὐτῶν διαγωγῆς, ἐσπούδασαν νά δοξασθῇ ὁ Θεός καί διά μέσου τῶν ἰδίων συγγενῶν καί οἰκείων, ἀλλά κατ' ἐξοχήν ἠγωνίσθη εἰς τοῦτο ὁ προφήτης Ἠλίας.

Αὐτός ὁ πανεύφημος, ἐπειδή οἱ συγγενεῖς αὐτοῦ Ἰσραηλῖται κατέλιπον τήν λατρείαν τοῦ Θεοῦ καί ἐλάτρευον τῷ Βαάλ, τοσοῦτον ἐθερμάνθη ὑπό τοῦ θείου ζήλου, ὥστε παρεκάλεσε τόν Θεόν καί δέν ἔβρεξεν εἰς αὐτούς τρεῖς καί ἥμισυν χρόνους καί τοσοῦτον ἐπαίδευσεν αὐτούς μέ τήν στενοχωρίαν τοῦ λιμοῦ καί τῆς ἀνομβρίας, ἕως ὅτου ἦλθον εἰς συναίσθησιν τοῦ κακοῦ, ὅπερ ἔπραττον καί διωρθώθησαν.

Ἀλλά τί λέγω Μωϋσῆν καί Ἠλίαν καί τούς ὁμοίους αὐτοῖς ἁγίους; Καί αὐτός ὁ γλυκύτατος Ἰησοῦς, ὁ κοινός ὅλου τοῦ κόσμου σωτήρ, *«οὐκ ἀπεστάλην, ἔλεγεν, εἰ μή εἰς τά πρόβατα τά ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ»*. Καί τούς ἰδίους μαθητάς ἀποστέλων εἰς τό κήρυγμα ἔλεγεν αὐτοῖς, *«εἰς ὁδόν ἐθνῶν μή ἀπέλθητε καί εἰς κώμην Σαμαρειτῶν μή εἰσέλθητε. Πορεύεσθε δέ μᾶλλον πρός τά πρόβατα τά ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ»*. Καί μολονότι προέβλεπεν ὡς καρδιογνώστης Θεός τήν ἀπείθειαν τῶν πατριωτῶν αὐτοῦ Ναζαρηνῶν, μολονότι ἐγίνωσκε τά σκώμματα, τά ὁποῖα ἔμελλον λέγειν πρός αὐτόν, *«οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων ὁ υἱός Μαρίας;»*. Μολονότι ἐγνώριζε καλῶς τήν σκληροκαρδίαν αὐτῶν, ὅτι θέλουσιν ἐπιχειρησθῆ, ἵνα κατακρημνίσωσιν αὐτῶν ᾠκοδόμητο, ἀλλά δέν παρητήθη νά ὑπάγῃ πρός αὐτούς εἰς τήν ἀρχήν τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ καί τό Εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν αὐτούς νά διδάξῃ καί τούς ἀσθενεῖς αὐτῶν νά θεραπεύσῃ, κἄν καί ἐθαύμαζε διά τήν ἀπιστίαν αὐτῶν καί ἔλεγεν, ὅτι *«οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ*

μή έν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι». Τοῦτο δέ ἐποίησεν ὁ γλυκύτατος Ἰησοῦς, ἵνα δοδάξῃ ἡμᾶς καί μέ τόν λόγον αὐτοῦ καί μέ τό ἴδιον παράδειγμα νά προνοῶμεν πρῶτον τῆς πατρίδος ἡμῶν καί ἔπειτα τῶν ἄλλων. *«Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν».*

Ἀλλ' ἴσως ἤθελεν εἴπῃ τις, ὅτι ἡ παροιμία αὕτη καί ἡ ταύτης ἐκπλήρωσις εἰσάγει τόν ἐθνοφυλετισμόν καί τήν φιλαυτίαν καί τήν ἰδιοτέλειαν. Ἀλλά μή γένοιτο. Τά προειρημένα ἀσθενήματα, ἀδελφέ, εἶνε μακράν τῆς τελειότητος τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἰδιοτελής προδίδωσι πολλάκις καί τήν ἰδίαν πίστιν καί πῶς ἐνδέχεται νά μή προδώσῃ τό συμφέρον τῆς πατρίδος; Αὐτός καταφρονεῖ τήν ἰδίαν σωτηρίαν καί πῶς πιστεύεται, ὅτι θά περιποιηθῇ τήν τιμήν καί τήν ὠφέλειαν τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ; Ὁ τέλειος χριστιανός πλησίον αὐτοῦ ἡγεῖται πάντα ἄνθρωπον καί οὐχί μόνον τόν ἐκ τοῦ ἰδίου ἔθνους, καθώς ὁ ἀτελής Ἰουδαῖος, οἰκεῖον τῆς πίστεως νομίζει πάντα χριστιανόν κἄν ὁποιασδήποτε φυλῆς καί πατρίδος ὑπάρχει καί ἐπιθυμεῖ, εἰ ἦν δυνατόν κατά μίμησιν τοῦ Χριστοῦ, νά ἐφαπλοῖ τάς εὐεργεσίας αὐτοῦ εἰς ὅλους τούς ἀνθρώπους. Ἀλλ' ὅταν πρόκειται νά μεταδώσῃ τό τάλαντον, ὅπερ ἐχάρισεν αὐτῷ ὁ Θεός, τότε πρέπει νά φυλάξῃ τήν τάξιν καί νά ἀρχίσει τήν μετάδοσιν ἐκ τῶν οἰκείων πρῶτον. Καθώς ὁ ἥλιος φωτίζει πρῶτον τήν ἀνατολήν, ἐξ ἧς προέρχεται, καί ἔπειτα τόν ἄλλον κόσμον, ὥσπερ καί ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος Ἰ. Χριστός, ὅστις πρῶτον ἐφώτισε τήν γῆν τῆς Ἰουδαίας, ἐξ ἧς ἀνέτειλε σωματικῶς καί ἔπειτα ὅλην τήν οἰκουμένην.

Ὅθεν καί σύ, ἀγαπητέ, εἴ τι ἀγαθόν σοι ἐχάρισεν ὁ Θεός, εἴτε σοφίαν, εἴτε ἀνδρείαν, εἴτε πλοῦτον, εἴτε ἀξιώματα, εἴτε τέχνην καί ἐπιστήμην, πρῶτον νά μεταδώσῃς τό τάλαντον εἰς τήν πατρίδα σου καί εἰς τούς ἄλλους. *«Ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τά τέκνα»,* εἶπεν ὁ Κύριος. Καί *«τόν κοπιῶντα γεωργόν δεῖ πρῶτον τῶν καρπῶν μεταλαμβάνειν»,* εἶπεν ὁ Παῦλος. Καί *«ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τόν λόγον τοῦ Θεοῦ»,* εἶπον ἀλλαχοῦ ὁ Παῦλος καί ὁ Βαρνάβας. Δύσκολον εἶνε νά πιστεύσωμεν, ὅτι ἄνθρωπος, ὅστις δέν ἐφάνη χρήσιμος εἰς τήν πατρίδα του, εἰς τούς γονεῖς, εἰς τούς συγγενεῖς καί εἰς τούς φίλους αὐτοῦ, θά χρησιμεύσῃ εἰς ἄλλους. *«Ὁ πονηρός ἑαυτῷ,* εἶπεν ὁ Σειράχ, *τίνι ἀγαθός ἔσται»;* Ναί, λέγεις, ἀλλ' ἐάν οἱ πατριῶταί σου εἶνε ἀχάριστοι καί φθονεῖσαι καί σκώπτεσαι παρ' αὐτῶν καί σύ καί ἡ γενεά σου; *«οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱός Ἰωσήφ; οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τόν πατέρα; οὐχί ἡ μήτηρ αὐτοῦ καλεῖται Μαριάμ καί οἱ ἀδελφοί αὐτοῦ Ἰάκωβος καί Ἰωσῆς καί Σίμων καί Ἰούδας; καί αἱ ἀδελφαί αὐτοῦ οὐχί πᾶσαι πρός ἡμᾶς εἰσίν;».* Ἀλλά καί, ἐάν ἀπειληθῇς πρός θάνατον, ὥσπερ τόν μέγαν Ἠλίαν *«αὔριον θύσομαι τήν ψυχήν σου ὡς ἕνα ἐξ αὐτῶν», καί,* ἐάν ζη-

τήσωσιν οἱ πατριῶταί σου, ἵνα κατακρημνίσωσί σε, ὡς καί τόν Κύριον Ἰησοῦν, οὐδέ οὕτω πρέπει νά παρατηθῇς τῆς ὠφελείας αὐτῶν. *«Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν»*. Ἡ δημώδης αὕτη παροιμία, ἀγαπητοί, τήν ὁποίαν μέ δεσποτικόν κῦρος ὠχύρωσεν ὁ Κύριος Ἰησοῦς, εἶνε δικαία, εἶνε εὔλογος, εἶνε φιλάδελφος καί φιλόπατρις. Αὐτή βασίζεται ἐπάνω εἰς τήν πέμπτην ἐντολήν τοῦ Θεοῦ τήν λέγουσαν *«τίμα τόν πατέρα σου καί τήν μητέρα»* καί ὅστις μέν δέν ἐπιμελεῖται αὐτῆς καί νά σπουδάζῃ νά διορθώσῃ πρῶτον τόν ἑαυτόν του καί τήν πατρίδα του καί ἔπειτα τους ἄλλους, θέλει ἀκούσῃ τήν ἄλλην παροιμίαν, ἥνπερ ἀναφέρει ὁ Θεολόγος Γρηγόριος εἰς τόν ἴδιον ἀπολογητικόν, *«ἄλλων ἰατρός, αὐτός ἕλκεσι βρύων»*. Ὅστις δέ ἐπιμλεῖται τούτης καί σπουδάζει κατά πάντα καί διά πάντα, διά τό κοινόν συμφέρον τῆς ἰδίας πατρίδος καί τῶν οἰκείων αὐτοῦ, κἄν καί αὐτοί δέν φαίνονται εὐχάριστοι πρός αὐτόν, αὐτός εἶνε γνήσιος μαθητής τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ τοῦ εἰπόντος *«ἀρκετόν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ»*, αὐτός γίνεται μιμητής τῶν ἁγίων καί μάλιστα τοῦ ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ, οὗ ταῖς πανευπροσδέκτοις πρεσβείαις ἀξιωθείημεν ἅπαντες οἱ τήν λαμπράν αὐτοῦ μνήμην πανηγυρίζοντες ἐπιτυχεῖν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν χάριτι καί οἰκτιρμοῖς καί φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρί ἡ δόξα ἅμα τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

VI

Εἰς τήν αὐτήν ἑορτήν Λόγος η΄.

«Ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις
τά παραπτώματα καί εὔχεσθε
ὑπέρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε»
Ἰακώβ. κεφ. ε΄.

Δόξαν καί εὐχαριστίαν πάντων ἕνεκα νά ἔχῃ ὁ Κύριος, εὐλογημένοι χριστιανοί, ὅτι καί κατά τό παρόν ἔτος ὄγδοον ἤδη ἀριθμούμενον ἀπό τῆς ἐνταῦθα ἀφίξεώς μου[35] ἠξίωσεν ἡμᾶς νά συναθροισθῶμεν καί αὖθις εἰς τόν περικλεῆ ναόν τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ καί νά συνεορτάσωμεν τήν ἁγίαν αὐτοῦ πανήγυριν. Εὐχῆς πολλῆς ἔργον ἦτο εἰς ἐμέ νά ἔχω λόγον ἔμπρακτον ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου νάματος

35. Ὁ λόγος λοιπόν ἐκφωνήθηκε τό 1878 ἤ τό 1879, ἀφοῦ ὁ Ἰσίδωρος ἐγκαταστάθηκε στή μονή τό 1871, βλ. καί Εὐάγγελος Λέκκος, *Μοναστήρια τῆς Σάμου*. (Ἀθήνα) 1996, σ. 31-34. Ἐπίσης βλ. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά*... ὅ.π. 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 324-329.

τῶν Γραφῶν ἀρυόμενον, διά νά εὐφράνω τάς καρδίας ὑμῶν τῶν ἀγαθῶν δαιτυμόνων τῆς πνευματικῆς ταύτης ἑστιατορίας καί πανηγύρεως. Ἀλλ' ἐπειδή καί κατά πρᾶξιν καί κατά γνῶσιν εἰμί ἐλλιπής καί πτωχός καί τῆς πλουσίας μετοχῆς τοῦ Ἀγαθοῦ δέν ἠξιώθην εἰσέτι, διά νά ἔχω πλουσίαν καί τήν μετάδοσιν, πάλιν μέ τήν συνήθη ἡμῖν ἀποίκιλον καί ἀκαρύκευτον ἑστίασιν νά φιλοφρονήσω τήν ὑμετέραν ἀγάπην.

Ἐκ τῆς ἀρτίως ἡμῖν ἀναγνωσθείσης ἐπιστολῆς τοῦ πανευφήμου ἀποστόλου Ἰακώβου τό θέμα τοῦ λόγου καταβαλλόμενος *«ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τά παραπτώματα καί εὔχεσθε ὑπέρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε»*. Καί πάλιν ἁρμόδιον εἶνε σήμερον, εὐλογημένοι πανηγυρισταί, εἰς τήν ἑορτήν τοῦ προφήτου Ἠλιοῦ νά ὁμιλήσωμεν περί ἐξομολογήσεως καί μετανοίας.

Ὅλαι αἱ ἑορταί καί πανηγύρεις τῶν χριστιανῶν εἰς τοῦτο συντελοῦσι, καθῶς εἶπεν ὁ Νύσσης θεῖος Γρηγόριος, εἰς τό νά ἰατρεύωσι δηλονότι πᾶν ἀρρώστημα ψυχικόν, ὅπερ συνέβη αὐτοῖς διά τινες ἁμαρτίας. Ἕν καί τοῦτο τῶν εἰς τήν ἁγίαν ἑορτήν συντελούντων ἐστί, τό κατανοῆσαι ἡμᾶς τήν ἔννομόν τε καί καθολικήν ἐπί τῶν πεπλημμεληκότων οἰκονομίαν, ὅπως ἄν θεραπευθείη πᾶν ἀρρώστημα ψυχικόν τό διά τινος ἁμαρτίας ἐπιγινόμενον.

Ἅπασαι, λέγω, αἱ ἑορταί τῶν χριστιανῶν αὐτόν τόν σκοπόν ἔχουσι, τήν διόρθωσιν τῶν ἁμαρτωλῶν. Ἀλλά ἡ λαμπρά καί πυρφόρος εἰς τούς οὐρανούς ἀνάβασις τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ, ἥνπερ σήμερον πανηγυρίζομεν, τοσοῦτον φανερῶς παριστᾷ τό μυστήριον τῆς μετανοίας καί τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων, ὥστε λίαν ἔκθαμβος καί καταπειθής γίνεται, ὅστις ἐπιστήσῃ τόν νοῦν του εἰς τά λόγια τῆς ἁγίας Γραφῆς· διότι τό νά διέλθῃ ὁ μέγας προφήτης Ἠλίας πρῶτον τόν Ἰορδάνην καί ἔπειτα εἰς τό πέραν τοῦ ποταμοῦ νά ἀναληφθῇ[36], οὐδέν ἄλλο ἐσήμαινεν εἰ μή τοῦτο, ὅτι, ὅστις ἐπιθυμεῖ νά ἀναβῇ εἰς τό ὕψος τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας, πρέπει πρῶτον νά διέλθῃ διά τῶν δακρύων τῆς μετανοίας καί ἐξομολογήσεως, ἧσπερ σύμβολον σαφέστατον ἦν ὁ Ἰορδάνης, καθώς ἐμελῴδησε τερπνότατα σήμερον εἰς τό μετά τό πολυέλαιον κάθισμα τοῦ ἁγίου καί ἡ πανσέβαστος καί Ἁγία Μήτηρ ἡμῶν ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, ὅπερ μελῴδημα, ἐπειδή ἐψάλθη εἰς τόν ὄρθρον καί οἱ πλείονες ἴσως καί δέν ἠκούσατε αὐτό, ἄς τό ἀναφέρωμεν πάλιν, ὅπως ἀκούσητε αὐτό ἅπαντες. *«Τά ἰορδάνεια διῆλθες ὕδατα Ἠλία πρότερον, εἶτα ἐν ἅρματι ἀνῆλθες ὡς εἰς οὐρανόν, ἐμφαίνων τό μυστήριον*

36. Γιά τούς μύθους και τίς παραδόσεις σχετικά μέ τόν προφήτη Ἠλία βλ. E. Rein, «Zu der Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen», *Öfversit of Finska Vetenskaps-Societetens för hand-lingar* 47 (1904-1905), σ. 1-3.

ὅτι οὐδείς δύναται ἀνελθεῖν εἰς οὐράνια, ἐκτός εἰ μή πρότερον μετανοίας τά ὕδατα διέλθῃ και ψυχήν ἐκκαθάρῃ, ἧς σύμβολον ὁ Ἰορδάνης». Λοιπόν, εὐλογημένοι χριστιανοί, ἐπειδή, καθώς ἠκούσατε, αὐτός εἶνε ὁ σκοπός τῶν ἑορτῶν, ἡ μετάνοια καί ἡ θεραπεία τῶν ψυχῶν μας καί ὅτι οὐδείς δύναται ἄνευ ταύτης σωθῆναι, πρέπον εἶνε νά ὁμιλήσωμεν σήμερον ἐν συντομίᾳ περί τοῦ κανονικοῦ τρόπου, τόν ὁποῖον διορίζει ἡ Ἐκκλησία πρός τήν ἐκτέλεσιν τοῦ μυστηρίου τούτου τῆς μετανοίας και ἐξομολογήσεως, διά νά μάθῃ καθείς ἐξ ὑμῶν, πῶς πρέπει νά ἐπιτελῆται.

Τά θεμέλια, ἀγαπητοί ἀδελφοί, τούτου τοῦ μυστηρίου κατέβαλεν αὐτός ὁ Κύριος ἡμῶν, εἰς τήν παραβολήν τοῦ ἀσώτου. Ἐκεῖ διδάσκει ἡμᾶς ὁ ἐπουράνιος διδάσκαλος καί φιλάνθρωπος Σωτήρ ἡμῶν, ὅτι ὁ ἄσωτος υἱός αἰσθανθείς τήν ἀθλίαν αὐτοῦ κατάστασιν, τήν ὁποίαν προὐξένησεν αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, ἦλθεν εἰς ἑαυτόν καί εἶπε, *«ὁπόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσεύουσιν ἄρτων, ἐγώ δέ λιμῷ ἀπόλλυμαι;».* Ἰδού ὁ τύπος τῆς μετανοίας. Μετάνοια γάρ κατά τήν λέξιν οὕτως ἑρμηνεύεται, δευτέρα ἔννοια ἀγαθή, μετά τήν πρώτην ἔννοιαν τήν πονηράν. Ποία δέ εἶνε αὐτή ἡ δευτέρα ἔννοια ἡ ἀγαθή; Αὐτή εἶνε ἡ ἐξομολόγησις, τήν ὁποίαν ἐμελέτησε νά ὑπάγῃ ἐνώπιον τοῦ πατρός αὐτοῦ νά κάμῃ, διατί μετά κατανύξως καί στεναγμῶν μετενόησεν. Ἀλλά δέν ἤρκει μόνον τό πένθος, ὅπερ ἔπραξε καθ' ἑαυτόν, ἀλλ' ἦν ἀναγκαία καί ἡ ἐξομολόγησις τοῦ στόματος· διά τοῦτο λέγει *«ἀναστάς πορεύσομαι πρός τόν πατέρα μου».* Ὅθεν καί ἦλθε πρός τόν πατέρα αὐτοῦ καί ἐξωμολογήθη μέ τό ἴδιον στόμα, ἅπερ καθ' ἑαυτόν ἐμελέτησε. Καί κατέκρινε τόν ἑαυτόν τοῦ ἰδίου πατρός καί εἶπε, *«πάτερ, ἥμαρτον εἰς τόν οὐρανόν καί ἐνώπιόν σου καί οὔκ εἰμί ἄξιος κληθῆναι υἱός σου, ποίησόν με ὡς ἕνα τῶν μισθίων σου».* Κατά τόν τύπον λοιπόν τοῦτον παρέδωκεν ἡμῖν ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ νά ἐξομολογώμεθα. Καί ἀκούσατε τόν ὅρον τοῦ μυστηρίου τούτου. Ἐξομολόγησις, λέγει, ἐστί θεληματική διά στόματος φανέρωσις τῶν πονηρῶν ἔργων καί λόγων καί λογισμῶν κατανυκτική, εὐθεῖα, χωρίς ἐντροπήν, πρός νόμιμον πνευματικόν γινομένη. Νόμιμος δέ πνευματικός καί τοποτηρητής τοῦ ἐπουρανίου πατρός κυρίως εἶνε ὁ ἀρχιερεύς, καί κατά δεύτερον λόγον ὅστις ἱερεύς προχειρισθῇ παρά τοῦ ἀρχιερέως. Εἰ δέ ἀπορεῖς, τίνος ἕνεκα εἶπεν ὁ θεῖος Ἰάκωβος *«ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις»*, ἡ δέ Ἐκκλησία νομοθετεῖ νά ἐξομολογώμεθα εἰς νόμιμον πνευματικόν, σοί ἀποκρίνομαι, ὅτι ὁ θεῖος ἀπόστολος εἰπών *«ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις»*, ἐφανέρωσεν ὅτι εἰς ἄνθρωπον ὅμοιον ἡμῖν κατά πάντα καί ὁμοιοπαθῆ πρέπει νά ἐξομολογηθεῖς εἶναι ἑπόμενον νά ἐνδυθῇ πάλιν ὡς ὁ ἄσωτος υἱός τήν πρώτην στολήν τῆς ἀθωότητος καί νά θυσιασθῇ δι' αὐτόν ὁ μόσχος ὁ σιτευτός

καί νά ἑτοιμασθῇ ἡ πνευματική τράπεζα καί νά συνευφρανθῇ ὁ ἐπιστρέψας υἱός μετά τοῦ ἰδίου πατρός, διά νά λάβη τελείαν πληροφορίαν τῆς αὐτοῦ συγχωρήσεως, διά τοῦτο ἐπήγαγε *«καί εὔχεσθε ὑπέρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε»*. Ὅτι δέ αἱ συγχωρητικαί εὐχαί αἱ λειτουργίαι καί αἱ πρός Θεόν καταλλαγαί τῶν μετανοούντων ἐπιτελοῦνται παρά τῶν ἀρχιερέων καί ἱερέων, τοῖς πᾶσιν εἶνε φανερόν. Διά τοῦτο καί ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ποιήσασα καί τήν μετάνοιαν ἕν ἐκ τῶν ἑπτά μυστηρίων διέταξεν, ἵνα ἐπιτελῆται κατά τόν ὅρον, ὅν προειρήκαμεν. Ἐπειδή ὁποιαδήποτε φανέρωσις τῆς ἁμαρτίας δέν εἶνε καί μυστήριον. Διότι καί οἱ πολιτικοί ἄρχοντες φανερώνουσιν ἁμαρτίας ἀνθρώπων καί οἱ ἐλεγκταί καί οἱ ἰατροί, καί πολλοί ἄνθρωποι καί ἄνδρες καί γυναίκες καί μάλιστα οἱ ἀναιδέστεροι καυχῶνται πεπαρρησιαμένως εἰς τάς ἁμαρτίας αὐτῶν, ἀλλά δέν εἶνε καί μυστήριον τό τοιοῦτο. Μυστήριον ἱερόν εἶνε, καθώς εἴπομεν, ὅταν φανερώση ὁ ἁμαρτωλός τάς ἁμαρτίας αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πνευματικοῦ θεληματικῶς, χωρίς δηλονότι καμμίαν βίαν, ἀποφασιστικῶς. Ὅτι τοῦ Θεοῦ βοηθοῦντος νά μή ἁμαρτήση πλέον· κατανυκτικῶς, μέ πόνον δηλονότι τῆς καρδίας του καί χωρίς νά κατηγορῇ κανένα ἄλλον, εἰ μή μόνον τόν ἑαυτόν του καί μέ χωρίς ἐντροπήν. Διότι, ὅταν ἁμαρτάνωμεν, πρέπει νά ἔχωμεν τήν ἐντροπήν, ὅταν δέ ἐξομολογώμεθα, πρέπει νά ἔχωμεν τήν χαράν καί τήν παρρησίαν, ὁποῦ ἠξιώθημεν νά θριαμβεύσωμεν τήν ἁμαρτίαν διά τῆς καθαρᾶς ἐξομολογήσεως καί νά ἐπιστρέψωμεν πάλιν εἰς τήν ἀρετήν. Ἀλλά καί προφήτης νά εἶνε ὁ πνευματικός καί νά φανερώση εἰς τόν ἁμαρτωλόν τάς κεκρυμμένας αὐτοῦ ἁμαρτίας, οὔτε τοῦτο εἶνε μυστήριον. Ἀλλ' οὐδέ νά γράψη τις τάς ἁμαρτίας αὐτοῦ καί νά δώση τόν χάρτην εἰς τόν πνευματικόν, νά τόν ἀναγνώση εἶνε τέλειον τό μυστήριον, ἀλλά νά ἀναγνώση αὐτός ὁ ἴδιος μέ τό στόμα αὐτοῦ. Διότι, καθώς θετέον ἐπί τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος, εἶνε ἀνάγκη νά προτεθῇ εἰς τήν κολυμβήθραν τό ὑλικόν τοῦ μυστηρίου, τό ὕδωρ καί τό ἔλαιον δηλονότι καί μετά τάς εὐχάς καί εὐλογίας τοῦ ἱερέως νά ποιήση αὐτήν τό Πνεῦμα τό Ἅγιον λουτρόν ἀναγεννήσεως, ὥστε νά συγχωρηθῶσιν εἰς τόν βαπτιζόμενον ὅλαι αὐτοῦ αἱ ἁμαρτίαι καί προπατορικαί καί προαιρετικαί. Οὕτω καί ἐπί τοῦ δευτέρου βαπτίσματος, τοῦ μυστηρίου, λέγω, τῆς ἐξομολογήσεως, ἀνάγκη εἶνε νά προτεθῇ τό ὑλικόν, ὅπερ εἶνε ἡ διά στόματος φανέρωσις τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ ἐξομολογουμένου κατά τόν τρόπον, ὅνπερ εἰρήκαμεν. Καί οὕτω μετά τήν χειροθεσίαν τοῦ πνευματικοῦ καί τήν ἀνάγνωσιν τῆς εὐχῆς καί τήν εἰδοποιόν τοῦ μυστηρίου ἐκφώνησιν, τό, *«ἡ θεία χάρις τοῦ Παναγίου Πνεύματος διά τῆς ἐμῆς ἐλαχιστότητος ἔχει σε συγκεχωρημένον καί λελυμένον»*, λύει τά ἁμαρτήματα τοῦ ἐξομολογηθέντος τό Πνεῦμα τό Ἅγιον καί αὐτά προσέτι,

ἅπερ ὡς ἄνθρωπος ἐπιλήσμων ἐπελάθετο, καί ποιεῖ αὐτόν ὡσάν νά μή ἡμάρτησε διόλου μετά τό βάπτισμα, καθώς καί διά τοῦ προφήτου Ἠσαΐου ἐβεβαίωσεν ὁ Θεός ταύτην τήν διά τῆς ἐξομολογήσεως δικαίωσιν τοῦ ἁμαρτωλοῦ λέγων: *«εἰπέ πρῶτος τάς ἁμαρτίας, ἵνα δικαιωθῆς».*

Καί ὅτι τοῦτο, ἀγαπητοί, εἶνε ἀληθινόν καί βεβαιότατον, ἡμεῖς οἱ ἴδιοι ἐσμέν μάρτυρες καί δέν ἔχομεν καμμίαν ἀμφιβολίαν. Ὅταν ἀναβαίνω εἰς τόν πνευματικόν, στενοχωροῦμαι, ἱδρώνω, θαρρῶ πῶς εἶμαι πεφορτισμένος φορτίον μολύβδινον καί μετά τήν καθαράν ἐξομολόγησιν καταβαίνω ἐλαφρωμένος καί φαίνεται μοι πώς πετῶ εἰς τόν ἀέρα. Ὅθεν, ἀγαπητοί ἀδελφοί, ἐπειδή πάντες ἔχομεν ἀνάγκην τοῦ ἱεροῦ τούτου μυστηρίου τῆς ἐξομολογήσεως, διότι πάντες μετά τό βάπτισμα ἁμαρτάνομεν, διά τοῦτο πάντες ἀνεξαιρέτως καί νέοι καί γέροντες ἄς προστρέχωμεν εἰς τοῦτο, ἐν ὅσῳ ζῶμεν, νά καθαριζώμεθα.

Χωρίς τῆς κατανυκτικῆς ἐξομολογήσεως συγχωρητικῆς εὐχῆς τῶν ἀρχιερέων καί ἱερέων δέν ἰατρεύονται τά ψυχικά ἡμῶν τραύματα. *«Ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τά παραπτώματα καί εὔχεσθε ὑπέρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε».* Ἐάν δέν διέλθωμεν πρότερον τόν Ἰορδάνην τῆς μετανοίας καί τῆς ἐξομολογήσεως, ἀδύνατον εἶνε νά ἀναληφθῶμεν, ὡς ὁ Ἠλίας, εἰς τό οὐράνιον ὕψος τῆς σωτηρίας ἡμῶν. *«Τά ἰορδάνεια διῆλθες ὕδατα Ἠλία πρότερον, εἶτα ἐν ἅρματι ἀνῆλθες ὡς εἰς οὐρανόν ἐμφαίνων τι μυστήριον, ὅτι οὐδείς δύναται ἀνελθεῖν εἰς οὐράνια, ἐκτός εἰ μή πρότερον μετανοίας τά ὕδατα διέλθῃ καί ψυχήν ἐκκαθάρῃ ἧς σύμβολον ὁ Ἰορδάνης»·* οὗτινος μυστηρίου τῆς κανονικῆς ἐκπληρώσεως ἀξιωθείημεν ἅπαντες, εὐλογημένοι πανηγυρισταί, οἱ τήν λαμπράν πανήγυριν τοῦ ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ ἑορτάζοντες. Οὗπερ ταῖς πανευπροσδέκτοις πρεσβείαις διαφυλάξοι Κύριος ὁ Θεός τόν φιλόχριστον καί σεβαστόν ἡμῶν Ἡγεμόνα κύριον Κωνσταντῖνον Φωτιάδην[37] μετά τῆς ἡγεμονίδος Εὐφροσύνης καί τοῦ ἐντιμοτάτου αὐτοῦ ἐπιτελείου. Ὡσαύτως καί τόν Σεβασμιώτατον ἡμῶν Μητροπολίτην κύριον Γαβριήλ[38] μετά παντός τοῦ ἱεροῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ εἰς πολλάς ἐτῶν περιόδους, ἡμᾶς δέ πάντας ἐλεήσοι καί σώσοι ὡς ἀγαθός καί φιλάνθρωπος, ὅτι Αὐτῷ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμή καί προσκύνησις τῷ Πατρί καί τῷ Υἱῷ καί τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καί ἀεί καί εἰς τούς αἰῶνας

37. Γιά τόν ἡγεμόνα Κωνσταντῖνο Φωτιάδη, πού θά πρέπει νά ἦταν παρών στήν ἑορτή και τήν ἐκφώνηση τοῦ λόγου, βλ. Κ.Ι. Πτίνης, *Ἡγεμόνες τῆς Σάμου*. Σάμος 1996[2], σ. 60.

38. Πρόκειται γιά τόν μητροπολίτη Γαβριήλ Κατσαρό, γιά τόν ὁποῖο βλ. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου... ὅ.π.*, σ. 40-41.

τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

VII
Λόγος
εἰς τήν ἀρχήν τῆς συστάσεως τοῦ κοινοβίου τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἡλιοῦ

«Ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει,
καί ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμέ ἀθετεῖ».

Ἀδελφοί καί πατέρες,

Μέγα καί ἐπουράνιον εἶνε τό ἀξίωμα, τό ὁποῖον ἐδωρήσατο ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰ. Χριστός εἰς τούς ἁγίους αὐτοῦ μαθητάς καί ἀποστόλους καί κατά διαδοχήν εἰς ὅλους τούς ἀποστολικούς ἄνδρας, ἀρχιερεῖς δηλονότι, ἡγουμένους τε καί πνευματικούς καί διδασκάλους. Αὐτός ἀντικατέστησεν αὐτούς τοποτηρητάς ἑαυτοῦ καί ἰδίους ἀντιπροσώπους καί τήν εἰς αὐτούς γινομένην ὑπό τῶν ἀνθρώπων ὑποδοχήν καί ὑπακοήν ἤ ἐκ τοῦ ἐναντίου ἀποστροφήν καί ἀθέτησιν εἰς ἑαυτόν ἐπιγράφει: *«Καθώς ἀπέσταλκέ με ὁ Πατήρ,* εἶπε πρός αὐτούς, *κἀγώ πέμπω ὑμᾶς· καί ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμέ δέχεται, ὁ δέ ἐμέ δεχόμενος δέχεται τόν ἀποστείλαντά με. Καί ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει· καί ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμέ ἀθετεῖ, ὁ δέ ἐμέ ἀθετῶν ἀθετεῖ τόν ἀποστείλαντά με».* Μέγα ἀληθῶς τό ἀξίωμα τῶν τοιούτων ἀνδρῶν, μεγάλη δέ καί ἀσύγκριτος καί ἡ χάρις τῶν ὑποδεχομένων καί ὑπακουόντων αὐτῶν.

Ὑποδέχεσαι μετά πίστεως καί ἀγάπης τόν εὐαγγελικόν κήρυκα καί ὑπακούεις αὐτοῦ; Αὐτόν ὑποδέχεσαι τόν πατέρα καί τόν Υἱόν καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, τήν μόνην ἀχώριστον καί θεαρχικήν Τριάδα καί εἰς αὐτήν ὑπακούεις. Ἀθετεῖς καί παρακούεις αὐτοῦ; Αὐτόν ἀθετεῖς τόν Κύριον Ἰησοῦν σύν τῷ Πατρί καί τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καί αὐτοῦ παρακούεις. Ἀλλ' ἆραγε, ἀποκρίνεσθε, εἰς ὅλους ἀνεξαιρέτως εἶνε ἀναγκαία ἡ ὑποδοχή καί ἡ ὑπακοή καί ἀποβλητέα ἡ παρακοή καί ἀθέτησις; Οὐχί εἰς ὅλους ἁπλῶς, ἀδελφοί. Καί περί τούτου αὐτός ὁ ἴδιος Σωτήρ ἐδίδαξεν ἡμᾶς: *«Προσέχετε,* εἶπεν, *ἀπό τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρός ὑμᾶς ἐν ἐνδύματι προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσί λύκοι ἅρπαγες, ἀπό τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς».* Καί πάλιν ἀλλαχοῦ, *«βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ ὅτι πολλοί ἐλεύσονται ἐπί τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, ὅτι ἐγώ εἰμί, καί πολλούς πλανήσουσιν».* Ὥστε δέν πρέπει νά δεχώμεθα καί νά ὑπακούωμεν εἰς ὅλους ἀδιακρίτως· διότι, ἐάν ὑποδεχθῶμεν τούς τοιούτους ψευδαποστόλους καί ὑποτάξωμεν εἰς αὐτούς καί θέλησιν καί φρόνημα, τότε ὄχι μόνον δέν ὑποδεχόμεθα τόν Χριστόν σύν τῷ Πατρί καί τῷ Πνεύματι, ἀλλά καί χωριζόμεθα τοῦ

Χριστοῦ ἐλεεινῶς, καθώς ἔπαθον οἱ Κορίνθιοι καί οἱ Γαλάται τούς ὁποίους ἐλέγχει σφοδρῶς ὁ ἀπόστολος Παῦλος, διατί ἐφάνησαν εὐεξαπάτητοι. Ἐκεῖνο δέ, ὅπερ λέγει ὁ Κύριος, ὅτι *«ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου, μισθόν προφήτου λήψεται»*. Τοῦτο, λέγω, δηλοῖ μόνον τήν ἁπλῶς ὑποδοχήν καί περιποίησιν. Ὅτι κἂν δῆλα δή ὁ σχηματιζόμενος, ὅτι εἶνε προφήτης καί δίκαιος, δέν εἶνε καί κατά ἀλήθειαν τοιοῦτος, σύ δέ περιποιηθῇς αὐτόν, ἔχεις τόν μισθόν σου ἀκέραιον παρά τοῦ Θεοῦ, ὡσάν νά περιεποιήθης προφήτην καί δίκαιον.

Ἡμῖν δέ νῦν οὐκ ἔστιν ὁ λόγος περί τῆς ἁπλῶς ὑποδοχῆς καί φιλοξενίας, ἀλλά περί τῆς ἄκρας καί ἀδιακρίτου ὑπακοῆς τῆς χρεωστουμένης εἰς τούς κατά ἀλήθειαν μαθητάς τοῦ Χριστοῦ. Λοιπόν πρέπει, νά δοκιμάζωμεν πρῶτον τόν μαθητήν τοῦ Χριστοῦ, ἄν ἔχῃ τούς χαρακτῆρας τοῦ ἰδίου διδασκάλου. Χαρακτῆρας δέ τοῦ τοιούτου ἐμφερεῖς καί σημεῖα, ὅτι εἶνε ἀληθινός, εἶνε τά ἑξῆς. Τό νά εἶνε δηλονότι ἀνεπίληπτος καί εἰς τά δόγματα καί εἰς τά ἤθη. Πρῶτον μέν νά εἶνε ἡ διδαχή αὐτοῦ σύμφωνος μέ τήν θείαν Γραφήν καί μέ τούς κανόνας τῆς Ἐκκλησίας· δεύτερον δέ νά εἶναι καί ἡ ζωή καί ἡ πολιτεία αὐτοῦ σύμφωνος μέ τά λόγια τά ὑπ' αὐτοῦ διδασκόμενα, νά εἶνε δῆλα δή φιλόθεος, φιλάδελφος, ἀφιλάργυρος, ἡσύχιος, ἀπερίσπαστος, ἀόργητος, ἀμνησίκακος, ἀκενόδοξος, ἀνυπερήφανος, ἀκολάκευτος, ὑψωμένος καί τετιμημένος ὑπό τῆς θείας προνοίας μέ τό μέγα καί ἀποστολικόν ἀξίωμα καί ταπεινός τῷ φρνήματι καί τῷ σχήματι δεικνύων ἑαυτόν μέ τά πράγματα πάντων ἔσχατον καί πάντων διάκονον. Καί τότε, ὅταν δεχθῶμεν αὐτόν μετά χαρᾶς καί ὑπακούσωμεν εἰς τούς λόγους αὐτοῦ, ὅλην τήν Ἁγίαν Τριάδα ὑποδεχόμεθα καί εἰς αὐτήν ὑπακούομεν.

Ὡσαύτως καί ὅταν αὐτόν ἀθετήσωμεν, τήν Ἁγίαν Τριάδα ἀθετοῦμεν, τό ὁποῖον ὅσον εἶνε φοβερόν, τοσοῦτον εἶνε καί ἀληθινόν καί ἀναμφισβήτητον, ὅτι τά εἰρημένα λόγια, *«ὁ ἀκούων ἡμῶν ἐμοῦ ἀκούει καί ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμέ ἀθετεῖ»*, εἶνε Θεοῦ φωνή καί *«οὐ διασφαλήσεται»*, κατά τόν Μέγαν Βασίλειον.

Ἀλλά *«πρός τήν σπάρτιν τόν λίθον»*[39], κατά τήν παροιμίαν. Ὑμεῖς προσεκαλέσατέ με εἰς τήν παροῦσαν ἱεράν Μονήν τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἡλιοῦ. Ἐπληροφορήθητε ἐκ τῆς δοκιμῆς, ὅτι δέν εἶμαι λύκος μέ προβάτου ἔνδυμα. Ἐβεβαιώθητε ἐκ τῆς μαρτυρίας τοῦ Σεβασμιωτάτου ἡμῶν Ποιμενάρχου, καθώς καί ἐκ τῆς συστάσεως τοῦ φιλο-

39. Γιά τήν ἔννοια τῆς παροιμίας βλ. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* 5. Oxford 1968, σ. 1247 καί M.G. Varvounis, «Une tradition populaire sur la fondation de Constantinople», *Byzantion* 66:2 (1996), σ. 457. Πρβλ. Ὁ ἴδιος «Notes on a byzantine folk tradition», *Βυζαντιακά* 16 (1996), σ. 353-358.

χρίστου καί σεβαστοῦ ἡμῶν ἡγεμόνος τῆς Σάμου[40], οἵτινες προεχειρίσαντό με γενικόν πνευματικόν τῆς Σάμου καί τῆς ἱερᾶς Μονῆς καθηγούμενον, καθώς ἐξητήσατε. Καί ψηλαφεῖτέ με, ἵν' οὕτως εἴπω, ὅτι ἄν δέν ἔχω τήν προρρηθεῖσαν ἠθικήν τελειότητα τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά Θεοῦ βοηθοῦντος ἐπιθυμῶ καί ζητῶ νά τήν ἀποκτήσω. Καί τοῦτο εὔχομαι ἡμέραν καί νύκτα, ἵνα πάντες ἀξιωθῶμεν τῆς θεοεικέλου καί ἐπουρανίου μορφώσεως τῶν τοῦ Χριστοῦ χαρακτήρων καί οὐδείς ἐξ ἡμῶν ἀποτύχῃ ἀπό μικροῦ ἕως μεγάλου, ἀλλ' *«ἵνα τόν παλαιόν ἀποθέμενοι ἄνθρωπον σύν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, τόν νέον ἐνδυσώμεθα, ὅς ἐστίν Ἰησοῦς ὁ Χριστός»*, καθώς εἶπεν ὁ Παῦλος, καί αὐτός νά μορφωθῇ εἰς τάς ψυχάς ἡμῶν μέ τό ἔνδυμα τοῦ μεγάλου καί ἀγγελικοῦ σχήματος, ὅπερ ἐστί δεύτερον βάπτισμα, καί μέ τήν ἐναλλαγήν τῆς πολιτείας, τεκνία μου, οὕς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστός ἐν ἡμῖν.

Λοιπόν προσέχετε, ἀδελφοί μου, καλῶς. Ἀεί ἐμέ τόν εὐτελῆ εὐπείθεια καί ὑπακοή ὑμῶν, εἶνε ὑπακοή εἰς τόν Χριστόν, καθώς ἀπεδείχθη. Καί ἡ παρακοή καί ἀθέτησις ὁμοίως εἰς τόν Χριστόν διαβαίνει. Ὅθεν εἶτε διά τόν πόθον καί τήν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, εἴτε διά τόν φόβον τοῦ κρίματος τῆς ἀπειθείας, νά φυλάσσετε ἅπαντες ἀπαρασάλευτα τά προτασσόμενα. Καθείς νά ἐπιτελῇ μετά προθυμίας καί ἄνευ γογγυσμοῦ τήν αὐτοῦ διακονίαν, καί νά διατηρῇ τήν τάξιν, εἰς ἥν ἐτάχθη παρά τῆς θείας προνοίας. Ὅτι ἡ τάξις κοσμεῖ καί τά οὐράνια καί τά ἐπίγεια κατά τόν Θεολόγον Γρηγόριον. *«Καί ὁ Θεός,* εἶπεν ὁ οὐρανοβάμων Παῦλος, *οὐκ ἔστι Θεός ἀκαταστασίας, ἀλλ' εἰρήνης καί τάξεως».*

Βλέπομεν εἰς τάς Ἁγίας Γραφάς, ὅτι εἶνε ἐννέα τά τάγματα τῶν ἁγίων ἀγγέλων καί αὐτά διαιροῦνται εἰς τρεῖς τριαδικάς διακοσμήσεις, κατά τόν μέγαν ἱεροφάντην Διονύσιον τόν Ἀρεοπαγίτην. Καί μόνην ἡ πρώτη τάξις τῶν Θρόνων, Σεραφείμ καί Χερουβείμ φωτίζεται ἀμέσως ἀπό τήν Ἁγίαν Τριάδα. Ἡ δέ δευτέρα τάξις τῶν Κυριοτήτων, Ἐξουσιῶν καί Δυνάμεων φωτίζεται ἐκ τῆς πρώτης. Ὡσαύτως καί ἡ τρίτη τῶν Ἀρχῶν, Ἀρχαγγέλων καί Ἀγγέλων φωτίζεται ἐκ τῆς δευτέρας.

Τό αὐτό βλέπομεν καί εἰς τά αἰσθητά τά φῶτα. Ὁ ἥλιος ἔχει τό φῶς οἴκοθεν παρά τοῦ Θεοῦ· ἡ σελήνη καί οἱ ἀστέρες φωτίζονται ἐκ τοῦ ἡλίου· καί δέν ἠπόρει ὁ Θεός νά δώσῃ καί εἰς αὐτά οἰκεῖον φῶς, καθώς φησίν ἡ θεολογική γλῶσσα τοῦ θείου πατρός Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀλλ' ἵνα τεθῇ εἰς τήν κτίσιν τάξις, λέγει, ἄρχοντος καί ἀρχομένου

40. Πρόκειται γιά τόν μητροπολίτη Γαβριήλ Κατσαρό (βλ. παραπάνω σημ. 38) καί γιά τόν ἡγεμόνα Παῦλο Μουσοῦρο (βλ. παρακάτω σημ. 41).

καί παιδευθῶμεν καί ἡμεῖς νά μεταδιδῶμεν ἀλλήλοις ἐκεῖνο, ὅπερ ὁ Θεός ἡμῖν ἐχαρίσατο καί ἵνα ὑποτασσώμεθα τῷ Θεῷ καί τοῖς ἐκ Θεοῦ πεμπομένοις ἄρχουσι. Καί οὐ μόνον εἰς τά οὐράνια φῶτα τά νοητά καί τά αἰσθητά βλέπομεν τοῦτο, καί εἰς πετεινά καί εἰς μελίσσας καί ἰχθῦς βλέπομεν τάξιν ἄρχοντος καί ἀρχομένου, κατά τόν Μέγαν Βασίλειον. Καί κανέν ἐξ αὐτῶν δέν ἐναντιοῦνται τίνος ἕνεκα. Οὗτος ἄρχει, ἐγώ δέ ἄρχομαι· ἀλλά καθέν ἐξ αὐτῶν φυλάττει τήν ἑαυτοῦ τάξιν ἀπαρασάλευτον, εἰς ἥν ἐκ Θεοῦ ἐτάχθη καί οὕτω δοξάζεται ὁ Θεός, ὁ τῆς τάξεως τούτων παροχεύς καί συντηρητής.

Οὕτω καί ἡ ὑμετέρα ἀγάπη, ἀδελφοί ποθεινότατοι. Ἐάν θέλητε, νά δοξασθῇ ὁ Θεός εἰς τό ἡμῶν πολίτευμα καί νά δοξάσῃ καί ἡμᾶς εἰς τήν αὐτοῦ βασιλείαν, ἄς φυλάτωμεν ἕκαστος ἡμῶν ἀκριβῶς τήν τάξιν, εἰς ἥν παρά τῆς προνοίας ἐτάχθημεν. Μηδείς νά ζητῇ τά τοῦ καιροῦ, πρό τοῦ καιροῦ ὑπό τοῦ Σατανᾶ ἐμπαιζόμενος, ὅτι *«καιρός παντί πράγματι»*, καθώς εἶπεν ἡ Γραφή.

Τό μέν πρώτιστον πάντων, ὅπερ ἐπιθυμῶ νά τακτοποιηθῇ, εἶνε ἡ κοινοβιακή καί χριστομίμητος πολιτεία, καθώς οἱ θεῖοι ἡμῶν πατέρες Βασίλειος ὁ Μέγας, Ἰωάννης τῆς Κλίμακος καί Θεόδωρος ὁ Στουδίτης παραγγέλουσιν. Καί ἡ σεβάσμιος διαθήκη τῶν ἀοιδίμων κτιτόρων τῆς ἁγίας ταύτης Μονῆς μετ' ἐμβριθείας διαγορεύει, ἥν καί εἰς τό φῶς τῆς τυπογραφίας μετ' οὐ πολύ Θεοῦ συναιρομένου ἐκδώσομεν.

Δεύτερον δέ νά ἐπιτελῆται ἡ τάξις τῆς ἀκολουθίας καί εἰς τούς ἑπτά καιρούς τῆς προσευχῆς θεοπρεπῶς μετά τῆς προεπούσης εὐλαβείας καί σεμνότητος, μετά πολλοῦ πόθου καί ζήλου καί προθυμίας· διότι εἰς ὅλα θέλω φαίνεσθαι ἀνεκτικός καί συκαταβατικός. Ὁποῖον ὅμως ἴδω νά μή προφθάνῃ ὀξέως εἰς τήν προσευχήν, καθώς ἀκούσῃ τήν πρόσκλησιν τῆς ἱερᾶς σάλπιγγος καί νά μή ἔχῃ τήν χρεωστουμένην θερμότητα εἰς τήν θείαν παράστασιν, εἰς τόν τοιοῦτον θέλω φανῆ πολύ βαρετός καί ἐνοχλητικός. Ὁ τοιοῦτος ψευδῶς ἐπαγγέλεται τήν ἀγγελικήν πολιτείαν. Ματαίως καταργεῖ τά ἱερά καταγώγια καί θέλει δώσῃ ἀπολογίαν εἰς τόν Θεόν καί διά τούς ὑπ' αὐτοῦ σκανδαλιζομένους, διατί τούς μέν ἀδυνάτους ἐκνευρίζει τούς δέ προθύμους διεγείρει εἰς τήν κατ' αὐτοῦ μέμψιν καί κατάκρισιν. Ὅστις δέν ἐπιμελεῖται τῆς προσευχῆς, σπινθῆρα ἀγάπης Θεοῦ ἀληθινῆς δέν ἔχει εἰς τήν ἑαυτοῦ ψυχήν. Τό κάτοπτρον τοῦ μοναχοῦ, εἶπον οἱ Πατέρες, εἶνε ἡ προσευχή. Ὁ πόθος τῆς προσευχῆς εἶνε τό σημεῖον τῆς τοῦ Θεοῦ, οὔτε τήν ἄδολον ἀγάπην τοῦ πλησίον δύναται νά ἔχῃ. Ἐπειδή ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γεννᾷ τήν ἀγάπην τοῦ πλησίον, καθώς τό πῦρ γεννᾷ τό φῶς. Καί πάλιν ἡ ἀγάπη τοῦ πλησίον εἶνε γνώρισμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, καθώς τό φῶς εἶνε γνώρισμα τοῦ πυρός. Καί ὥσπερ, ὅταν σβύσῃς τό πῦρ, συναπόλλυται ὁμοῦ καί τό

φῶς, οὕτω καί ὅταν ψυχρανθῇ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐκ τῆς ἀμελείας τῆς προσευχῆς, ψυχραίνεται καί ἡ ἀγάπη τοῦ πλησίον καί ἀντί πνευματικῆς καί αἰωνίου γίνεται σαρκική καί ἐπίκηρος.

Καθώς λοιπόν, ὅστις ἔχει τήν ἀληθινήν ἀγάπην *«μακροθυμεῖ, χρηστεύεται, οὐ ζηλοί, οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται, οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τά ἑαυτοῦ, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τό κακόν, οὐ χαίρει ἐπί τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δέ τῇ ἀληθείᾳ, πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει καί οὐδέποτε ἐκπίπτει»* κατά τό θεῖον Ἀπόστολον, οὕτως ὁ ἐστερημένος τῆς ἀγάπης ἔχει ὅλα τά ἐναντία τῶν προειρημένων ἀρετῶν κακά. Αὐτός πάντοτε μικροψυχεῖ, καί ἀγανακτεῖ, πονηρεύεται, φθονεῖ, προπετεύεται, ὑπερηφανεύεται, ἀσχημοσύνην λογίζεται τούς ὑπέρ τῆς εὐσεβείας ὀνειδισμούς καί τάς θλίψεις, τοῦ ἰδίου ἑαυτοῦ ζητεῖ νά ἀρέση καί τόν ἴδιον συμφέρον πάντοτε διώκει, εὔκολα θυμώνεται, εὔκολος εἶναι εἰς τάς κακάς ὑπονοίας, χαίρει εἰς τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τά πτώματα, λυπεῖται εἰς τά ἐκείνου κατορθώματα, οὐδέν ὑποφέρει χωρίς γογγυσμόν, εἰς ὅλα τά σεμνά τῆς πίστεως ἀμφιβάλλει, ἡ ἐλπίς αὐτοῦ εἶνε ἀβέβαιος καί κεκλονισμένη, οὐδένα πειρασμόν συγχωρούμενον ἐκ Θεοῦ πρός δοκιμήν ἡμῶν ὑπομένει μέχρι τέλους. Ὁ τοιοῦτος εἶνε πάντοτε πεπτωκώς.

Βλέπετε τοιγαροῦν, ἀγαπητοί, ὅτι ἡ ἐπιμέλεια τῆς προσευχῆς εἶνε ἡ πηγή πασῶν τῶν ἀρετῶν; Καί ἡ τῆς προσευχῆς ἀμέλεια ὅτι γίνεται ὅλων τῶν κακῶν παραίτιος; Ὅθεν πάσῃ δυνάμει τῆς προσευχῆς ἐπιμελητέον. Εἰ δέ τις φανείη τῆς προσευχῆς κατολιγωρῶν καί μή διορθούμενος, θέλω μεταχειρισθῆ τήν παρά τῆς Ἐκκλησίας ἐξουσίαν καί νά παιδεύσω αὐτόν αὐστηρῶς μέ τά κανονικά ἐπιτίμια, ἕως ὅτου διορθωθῇ. Διατί γνωρίζετε τό βάρος, ὅπερ μοί ἐπεφορτίσατε, ὅτι θέλω δώση ἀπολογίαν ἐπί τοῦ ἀδεκάστου βήματος τοῦ ἀπαραλογίστου κριτοῦ ὑπέρ ἑνός ἑκάστου τῶν ἐν τῇ Μονῇ ἀδελφῶν, ἐάν δέν φυλάξω τά χρέη μου, καθώς καί ὁ Σεβασμιώτατος ποιμενάχης ἡμῶν τήν βακτηρίαν ταύτην ἐγχειρίζων μοι ἀπεφήνατο. Καί ἀφίνω, νά λέγω, ὅτι πρέπει μάλιστα καί ἡ ὑμετέρα ὁσιότης νά ἀναγωνίζεσθε μετ' ἐμοῦ καί νά δεικνύετε ἔνθερμον ζῆλον, ἐάν φανῇ τις παρασαλεύων τήν τάξιν καί μή διορθούμενος, ὅπως συγκροτῆται καί διατηρῆται ἀκλόνητος ἡ χριστομίμητος καί θεία παράδοσις τῆς κοινοβιακῆς πολιτείας καί φιλοξενίας ἡ ὑπό τῶν μακαρίων ἀληθῶς καί ἀοιδίμων κτιτόρων τῆς παρούσης Μονῆς παραδοθεῖσα, ἥτις ἐστί τό μόνον ἐπί τῆς γῆς πολίτευμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ διότι ὅλοι οἱ χριστιανοί εἶνε καί λέγονται ὀπαδοί καί μιμηταί τοῦ Χριστοῦ κατά τό δυνατόν ἀνθρώποις, ἐξαιρέτως δέ οἱ μοναχοί καί παρθένοι, οἵτινες μιμοῦνται κατά πάντα τόν ἐκ τῆς Ἀειπαρθένου γεννηθέντα καί παρθενικῶς ἐπί τῆς γῆς συναναστραφέντα Κύ-

ριον Ἰησοῦν καί κατ' ἐξοχήν οἱ κοινοβιάται, ἐπειδή καί ὁ Χριστός κοινοβιακῶς ἔζη μετά τῶν ἁγίων αὐτοῦ μαθητῶν καί ἀποστόλων καί αὐτός εἶνε ὁ πρῶτος κοινοβιάρχης. Καί οὐ μόνον ἡ ὑμετέρα ὁσιότης, ἀλλά καί οἱ παρόντες ἀξιότιμοι κύριοι, οἱ πρόκριτοι τῶν Καρλοβασίων καί τῶν λοιπῶν δήμων τῶν δύο τμημάτων τῆς ἡμετέρας πατρίδος, μεταξύ τῶν ὁποίων εὑρίσκεται ἡ ἱερά Μονή, πάντες, λέγω, πρέπει νά συνεργῆτε μεθ' ὅλη ὑμῶν τῆς δυνάμεως εἰς τό νά συστηθῇ και διατηρῆται τό ἱερόν κοινόβιον, ὅπερ ἔσται τό φῶς καί τό ἅλας τῆς ἡμετέρας πατρίδος, ἐάν κατά τόν ἴδιον προορισμόν πολιτεύηται, καθώς ἐβεβαίωσεν ὁ Κύριος ἐν Εὐαγγελίοις.

Πρό πάντων δέ νά ἀποφασίσθῃ, νά μή κοιμηθῇ ποτέ γυνή ἔνδον τοῦ κοινοβίου ἐπ' οὐδεμιᾷ προφάσει, ἀλλ' αἱ χάριν προσκυνήσεως καί ἐξομολογήσεως ἐρχόμεναι εὐσχήμονες γυναῖκες, καθώς καί αἱ χάριν ἐργασίας ἤ ἐλεημοσύνης νά κοιμῶνται εἰς τά ἐκτός τῆς Μονῆς ἑτοιμασθησόμενα καταλύματα, ἐάν ἡ χρεία τό καλέσῃ ἔνδον δέ, οὐδέ ἁπλῶς ποτέ νά εἰσέρχωνται, ἐπειδή καί ἡ Ἐκκλησία ἔχει φρικτά ἐπιτίμια εἰς τόν ἄνδρα, ὅστις κοιμηθῇ εἰς παρθενῶνα γυναικῶν, ἤ εἰς τήν γυναῖκα, ἥτις κοιμηθῇ εἰς Μοναστήριον ἀνδρῶν, τά ὁποῖα ἐπιτίμια ἔσονται ἐπί τῆς κεφαλῆς μου, ἄν δέν ἀναγγείλω τοῦτο εἰς τήν ὑμετέραν ἀγάπην. Ἀλλά καί τούτου ἐξαιρουμένου μήπως δέν διδάσκουσιν ἡμᾶς αὐτά τά πράγματα; Τίνος ἕνεκα κινδυνεύει νά ἐρημώσωσι πολλαί Μοναί, ἐξ ὧν καί τινες ἐκτίσθησαν ἐξ ἀποκαλύψεως καί εἶνε πεποτισμέναι μέ πολλούς ἱδρῶτας καί αἵματα ἁγίων πατέρων; Τίνος ἕνεκα οἱ καλόγηροι, οἵτινές εἰσι τό ἱερόν ὁμοίωμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ, καθώς εἴπομεν, καί τό ἐνσφράγισμα τοῦ ἐπί γῆς αὐτοῦ πολιτεύματος, τό φῶς τοῦ κόσμου, τό ἅλας τῆς γῆς, οἱ ναζηραῖοι τοῦ Θεοῦ, οἱ υἱοί τοῦ Καάθ καί τοῦ Μεραρῆ, οἱ ἐπ' ὤμων φέροντες οὐχί τά σκεύη τῆς παλαιᾶς σκηνῆς, ἀλλ' αὐτόν τόν ζωοποιόν σταυρόν τοῦ Κυρίου, οἱ πάλαι ὑπό βασιλέων καί ἡγεμόνων μεγαλοπρεπῶς τιμώμενοι καί θαυμαζόμενοι; Τό πάλαι ποθεινόν καί σεβάσμιον ὄνομα λογιζόμεθα νῦν παρά τοῖς πολλοῖς ὡς ὄχλος εἰκαῖος καί ὡς ἄχθος ἀρρούρης περιττόν καί μάταιον; Μήπως δέν εἶνε τοῖς πᾶσι φανερόν, ὅτι τοῦτο ἐπάθομεν μέ τό νά συναναστρεφώμεθα καί νά συνοικῶμεν ἀδιαφόρως μετά γυναικῶν; Ἐκ τοῦ ὕδατος, εἶπον οἱ Πατέρες, συνίσταται τό ἅλας καί χρησιμεύει εἰς ὅλην τήν γῆν, ἀλλ' ἕως τότε εἶνε ἅλας, ἕως ὅταν ἵσταται μακράν τοῦ ὕδατος, ὅταν δέ πλησιάσῃ εἰς τό ὕδωρ, τότε ἀπόλλυσι τήν ἰδίαν ἀντιτυπίαν καί στυφότητα και μεταβάλλεται εἰς τό ἐξ οὗ συνετέθη. Οὕτω καί οἱ μοναχοί ἐκ τῶν γυναικῶν γεννῶνται, ἀλλ' ἕως τότε εἶνε μοναχοί, ἕως ὅτου ἵστανται μακράν τῶν γυναικῶν, εἰ δέ συναναστρέφονται ἀδιαφόρως καί συγκατοικοῦσι μετά γυναικῶν, τότε τό εἶναι μοναχοί

ἀπώλεσαν καί τήν ἰδίαν ἐπωνυμίαν ἠθέτησαν. Ὅθεν τούτου ἀναντιρρήτως ὁμολογουμένου ἄς σπουδάσωμεν πάντες, ἀγαπητοί ἀδελφοί, ὅσοι δυνάμεθα, νά συνεργῶμεν εἰς τό καλόν καί νά ἐμποδίζωμεν τό κακόν, διότι μέλλομεν νά δώσωμεν ἀπολογίαν εἰς τήν φοβεράν ἡμέραν καί διά τά λεγόμενα ἔργα τῆς ἐλλείψεως καί διά τό καλόν δηλονότι, ὅπερ ἠδυνάμεθα ποιῆσαι καί δέν ἐποιήσαμεν καί διά τό κακόν, ὅπερ ἠδυνάμεθα ἐμποδίσαι καί δέν ἐμποδίσαμεν, ὅπως τοῖς πανευπροσδέκτοις πρεσβείαις τῆς παναχράντου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καί Ἀειπαρθένου Μαρίας καί τοῦ ἁγίου ἐνδόξου προφήτου Ἠλιοῦ τοῦ Θεσβίτου διαφυλάξοι Κύριος ὁ Θεός τόν Σεβασμιώτατον ἡμῶν ποιμενάρχην κύριον Γαβριήλ μετά παντός τοῦ ἱεροῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ, ὡσαύτως καί τόν φιλόχριστον καί σεβαστόν ἡμῶν Ἡγεμόνα κύριον Παῦλον Μουσοῦρον[41] μετά πάσης τῆς περιβλέπτου αὐτοῦ οἰκογενείας καί τοῦ ἐντιμοτάτου αὐτοῦ ἐπιτελείου εἰς πολλάς ἐτῶν περιόδους, ἡμᾶς δέ πάντας ἀξίωσον, ἵνα μετ' εὐλαβείας ὑποδεχώμεθα τούς εὐαγγελικούς κήρυκας καί πνευματικούς πατέρας ἡμῶν, καί εὐπειθῶς αὐτοῖς ὑπακούωμεν, ὡς αὐτῷ Χριστῷ τῷ Σωτῆρι ἡμῶν τῷ εἰπόντι *«ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει»*. Ὅτι αὐτῷ πρέπει ἡ δόξα καί ἡ τιμή καί ἡ προσκύνησις σύν τῷ Πατρί καί τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καί ἀεί καί εἰς τούς αἰῶνας. Ἀμήν.

41. Πρβλ. Κ.Ι. Πτίνης, *ὅ.π.*, σ. 61-63, ὅπου καί ἀναφορά τῶν συνθηκῶν καί τῶν γεγονότων τῆς ἡγεμονείας του.

Παναγιώτη Ἰ. Σκαλτσῆ
Δρ. Θεολογίας

Οἱ Συμβολισμοί στήν Ἀκολουθία τοῦ Γάμου

Ἡ ἀκολουθία τοῦ γάμου εἶναι ἀπό τίς πιό πλούσιες σέ τελετουργικά στοιχεῖα μέ συμβολικό χαρακτήρα καί περιεχόμενο. Ὡς πανάρχαιος βιοκοινωνικός θεσμός ὁ γάμος πλαισιώθηκε μέ ἐνδιαφέροντα ἔθιμα, ἐν πολλοῖς κοινά σέ ὅλους τούς λαούς καί τίς παραδόσεις[1]. Πολλά ἀπό τά ἔθιμα αὐτά, ἔστω καί μέ δυσκολίες ὁρισμένες φορές, ἔγιναν κτῆμα καί τοῦ Χριστιανισμοῦ[2]. Στήν ἀκολουθία δέ τῆς Ἐκκλησίας πῆραν νέο νόημα, ἀφοῦ ὁ γάμος θεωρήθηκε ὡς μυστήριο «ἀπ' ἀρχῆς»[3], «ἀγάπης μυστήριον»[4], θεμελιωμένος στήν ἀμοιβαιότητα καί τήν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας[5]. «Κτίστης τῆς συζυγίας»[6] εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός. «Νυμφαγωγός» καί τιμητής τοῦ γάμου γίνεται ὁ Χριστός[7] καί ἡ σχέση τοῦ ἄνδρα καί τῆς γυναίκας ἀποκτᾶ μία

1. A. SCHWERDTFEGER, *Ethnological sources of the christian marriage ceremony*, Stockolm 1982. Βλ. καί K. RITZER, *Le mariage dans les Églises chrétiennes du Ier au XIe Siécle*, Paris 1970, σ. 55-79.

2. K. RITZER, ὅπ. παρ., σ. 81 ἑξ. Τοῦ ἰδίου, *Formen, Riten und Religiöses brauchtum der Ehschliessung in der christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster vestfalen 1962, σ. 21-69.

3. Ματθ. 19,4. Βλ. καί Μάρκ. 10,6.

4. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Ὑπόμνημα εἰς τήν πρός Κολοσσαεῖς ἐπιστολήν*, 8, PG 62,387ε΄.

5. Ἐφ. 5,22-23.

6. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος ΛΖ΄, Εἰς τό ρητόν τοῦ Εὐαγγελίου· «ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τούς λόγους τούτους» καί τά ἑξῆς* (Ματθ. 19,1-12), PG 36,288B.

7. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Λόγος 40*, 18, PG36,381B.

ἄλλη διάσταση. Ἀνυψώνεται ἀπό τά ἐγκόσμια καί φθαρτά στά αἰώνια καί ἀληθινά. Μπαίνει «στή σφαίρα τῆς αἰώνιας ζωῆς»[8].

Οἱ συμβολισμοί τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου εἶναι προσαρμοσμένοι ἀκριβῶς στή νέα ἀντίληψη καί προοπτική αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου. Στήν παροῦσα μελέτη μας θά δοῦμε ἀναλυτικά τά παρακάτω γαμήλια σύμβολα. Τά δακτυλίδια (δακτύλιοι), τίς λαμπάδες, τήν παράδοση (ἅρμοση) τῶν χειρῶν, τό πέπλο, τό κοινό ποτήριο, τόν ἱερό χορό, τήν ἔπαρση ἤ ἀνάληψη τῶν στεφάνων, διάφορες συμβολικές πράξεις κατά τήν ἀπόλυση τῆς ἀκολουθίας καί τή λύση τῶν στεφάνων τήν ὄγδοη μέρα.

1. Δακτυλίδια (Δακτύλιοι)

Τό βασικό αὐτό στοιχεῖο τοῦ ἀρραβώνα ἔχει τίς ρίζες του σέ πολύ παλαιά ἔθιμα καί σέ παραδόσεις τοῦ ἀρχαίου καί τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου.

Τό δακτυλίδι συναντᾶται στήν ἀρχαιότητα κατά τή διαδικασία τῶν διαφόρων συναλλαγῶν ὡς μέσο ἐγγύησης τῆς ἐκτέλεσης τῶν συμφωνηθέντων[9]. Χρησιμοποιεῖται ἐπίσης ὡς μέσο ἀναγνώρισης δύο φίλων σέ ἐνδεχόμενη συνάντησή τους. Τό ἔκοβαν δηλαδή στά δύο καί τό χρησιμοποιοῦσαν ὡς σύμβολο, ἑνώνοντάς το τή μέρα αὐτῆς τῆς συνάντησης[10]. Χρησιμοποιεῖται ἀκόμη στήν καθημερινότητα ὡς σφραγίδα. Εἶναι γνωστοί οἱ σφραγιδόλιθοι μέ τούς ὁποίους σφραγίζονταν οἱ ἐπιστολές και τά ἐμπορεύματα πρός ἐπιβεβαίωση τῆς ταυτότητας τοῦ ἀπο-

8. J. MEYENDORFF, *Γάμος μιά ὀρθόδοξη προοπτική*, Μετάφρ. Διαμαντῆ Αὐγουστίδη, Ἀθήνα 1983, σ. 25. Βλ. καί Ἰ.Β. Κογκούλη - Χ.Κ.Οἰκονόμου - Π.Ἰ. Σκαλτσῆ, Ὁ γάμος [Θεία Λατρεία καί Παιδεία, 3], ἐκδ. Ο.Χ.Α. «ΛΥΔΙΑ», Θεσσαλονίκη 1996, σ. 29-30.

9. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, «Γαμήλια Σύμβολα», στό *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Β΄, ἐν Ἀθήναις 1921, σ. 224. ΘΕΟΦΡΑΣΤΟΣ, *Στοβ.* ΜΔ΄, 22,5.

10. Ν.Α. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Λόγος καί μύθος μέ βάση τήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία*, [Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη, 12], ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1990[2], σ. 27. Βλ. καί Π. ΣΚΑΛΤΣΗ, *Ἡ τῶν συμβόλων ἀλήθεια (φαινομενολογική καί θεολογική προσέγγιση)*, ἀνάτυπο ἀπό τόν τόμο «Σύμβολα καί συμβολισμοί τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας» τῆς Ἰ.Μ. Δράμας, Δράμα 1991, σ. 24.

στολέα καί τοῦ ἰδιοκήτη[11].

Στήν ἀρχαία Ρώμη φοροῦσαν χρυσό δακτυλίδι οἱ συγκλητικοί, οἱ ἱππεῖς και οἱ χιλιάρχοι ὡς σύμβολο ἐξουσίας. Τά μέλη τῆς κατώτερης κοινωνικῆς τάξης (πληβεῖοι) φοροῦσαν σιδερένιο δακτυλίδι, ὅπως καί οἱ δοῦλοι, ὡς ἔνδειξη τοῦ δουλικοῦ φρονήματός των. Στά χρόνια τοῦ Ἰουστινιανοῦ τό δακτυλίδι ἦταν διακριτικό τῆς κοινωνικῆς θέσης τοῦ λαοῦ. Ἔτσι οἱ μέν ἐλεύθεροι χρησιμοποιοῦσαν χρυσό, οἱ ἀπελεύθεροι ἀργυρό καί οἱ δοῦλοι σιδερένιο[12]. Σέ πολλούς ἀκόμη ἀσιατικούς λαούς τό δακτυλίδι θεωρεῖται σημάδι δουλείας, ὅπως ἐπίσης εἶναι δεῖγμα εὐπείθειας καί ὑποταγῆς στόν ἄνδρα ἡ συνήθεια τῶν γυναικῶν σέ πολλά μέρη τῆς Ἀνατολῆς νά φοροῦν δακτυλίδι στή μύτη τους.

Στήν Ἁγία Γραφή χρησιμοποιεῖται τό δακτυλίδι ὡς δῶρο καί προσφορά ἐξιλασμοῦ στόν Κύριο[13], ὡς μέρος τοῦ γυναικείου στολισμοῦ[14] καί μέ διάφορες συμβολικές ἔννοιες, ὅπως φαίνεται καί στήν γ΄ εὐχή τοῦ ἀρραβώνα· *«Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ τῷ παιδί τοῦ Πατριάρχου Ἀβραάμ...»*. Ἐδῶ περιγράφεται ὡς σύμβολο δύναμης καί ἐξουσίας, ἀφοῦ *«διά διακτυλιδίου ἐδόθη ἡ ἐξουσία τῷ Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ»*[15], ὡς σύμβολο δόξας, ἀφοῦ *«διά δακτυλιδίου ἐδοξάσθη Δανιήλ ἐν χώρᾳ Βαβυλῶνος»*[16], ὡς σύμβολο ἀναγνώρισης, ἀφοῦ *«διά δακτυλιδίου ἐφανερώθη ἡ ἀλήθεια τῇ Θάμαρ»*,[17] καί ὡς σύμβολο στολισμοῦ, τιμῆς, ἀλλά καί φιλανθρω-

11. Ε.Α. ΒΡΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία τῶν ἀρχαίων χρόνων*, Α΄ Λυκείου, Ἀθήνα χ.χ., σ. 46.

12. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 228.

13. Ἀριθμ. 31,50. *«Καί προσενηνόχαμεν τῷ δῶρον κυρίῳ, ἀνήρ ὅ εὗρεν σκεῦος χρυσοῦν, χλιδῶνα καί ψέλιον καί δακτύλιον... ἐξιλάσασθαι περί ἡμῶν ἔναντι κυρίου»*.

14. Ἰουδίθ 10,4. *«Καί περιέθετο τούς χλιδῶνας καί τά ψέλια καί τούς δακτυλίους καί τά ἐνώτια καί πάντα τόν κόσμον αὐτῆς»* (ἡ γυναίκα τοῦ Μανασσῆ). Βλ. καί Ἡσ. 3,20.

15. Γέν. 41,42-43. *«Καί περιελόμενος Φαραώ τόν δακτύλιον ἀπό τῆς χειρός αὐτοῦ περιέθηκεν αὐτόν ἐπί τήν χεῖρα Ἰωσήφ· καί κατέστησεν αὐτόν ἐφ' ὅλης τῆς γῆς Αἰγύπτου»*. Βλ. καί Ἐσθήρ 3,1· 8,2. Α΄ Μακ. 6,15.

16. Δαν. 6,18. *«Καί ἐσφραγίσατο ὁ βασιλεύς ἐν τῷ δακτυλίῳ ἑαυτοῦ καί ἐν τοῖς δακτυλίοις τῶν μεγιστάνων αὐτοῦ, ὅπως μή ἀπ' αὐτοῦ ἀρθῇ ὁ Δανιήλ ἤ ὁ βασιλεύς αὐτόν ἀνασπάσῃ ἐκ τοῦ λάκκου»*.

17. Γέν. 38,17-18.

πίας τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ *«διά δακτυλιδίου ὁ Πατήρ ἡμῶν ὁ οὐράνιος οἰκτίρμων γέγονεν ἐπί τόν ἄσωτον υἱόν»*[18].

Κατά τήν πρώτη χριστιανική ἐποχή ὁ Τερτυλλιανός μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τό δακτυλίδι ἦταν πολύ συνηθισμένο ἀνάμεσα σ' ὅλα τ' ἄλλα ἔθιμα τῶνσυγχρόνων του εἰδωλολατρῶν χωρίς αὐτό νά συνδέεται μέ τή λατρεία τῶν εἰδώλων[19]. Ἀπό τούς ἐθνικούς πῆραν τή συνήθεια αὐτή οἱ Ἰουδαῖοι καί οἱ Χριστιανοί, παρά τό ὅτι ὁρισμένοι συγγραφεῖς τῆς ἐποχῆς ἐκείνης καυτηρίαζαν τή χρήση τοῦ δακτυλίου[20]. Κατά μαρτυρία ἐπίσης τοῦ Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα τό δακτυλίδι χρησίμευε ὡς σφραγίδα. Ὁ ἄνδρας δηλαδή ἀπό τήν πρώτη στιγμή τοῦ γάμου του ἔδιδε στή γυναίκα του χρυσό δακτυλίδι, σφραγίδα *«εἰς τό ἀποσημαίνεσθαι τά οἴκοι φυλακῆς ἄξια»*[21], γιά νά σφραγίζει ὅ,τι ἔχει σχέση μέ τή φροντίδα τοῦ σπιτιοῦ ἀναγνωρίζοντάς την ὡς ἀντιπρόσωπό του καί κυβερνήτη τοῦ σπιτιοῦ του[22].

Ὑπάρχουν βεβαίως καί ἄλλες πιό βάρβαρες συνήθειες, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες ἀρχικά τό δακτυλίδι σχετιζόταν μέ τήν ἀπαγωγή καί καταδυνάστευση τῆς γυναίκας καί δήλωνε τόν κρίκο καί

18. Λουκ. 15,22. *«Δότε δακτύλιον εἰς τήν χεῖραν αὐτοῦ»*. Βλ. καί Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 225. Ἀπό σύγχρονο σχολιαστή τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου τό δακτυλίδι τοῦ ἀσώτου ἑρμηνεύεται ὡς σύμβολο τῆς ἀπελευθέρωσής του ἀπό τήν κυριαρχία τῆς ἁμαρτίας. Βλ. ΘΩΜ.Ν. ΖΗΣΗ, *Μεγαλύνθητι Νυμφίε... Ἡ ἱερολογία τοῦ θρησκευτικοῦ ὀρθοδόξου γάμου*,, ἐκδ. «Ἀποστολικῆς Διακονίας», 1992. Ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας γιά τό θέμα αὐτό σημειώνει ὅτι «ἡ ἐπίδοσις δακτυλιδίου εἰς τόν ἄσωτον υἱόν εἶναι μεστή σημασίας καί ἐδείκνυεν ὅτι ἀποκαθίστατο τήν στιγμήν ἐκείνην εἰς τάς τιμάς καί τά προνόμια τοῦ γνησίου υἱοῦ, τῶν ὁποίων ἀπεξενώθη διά τοῦ ἀσώτου και ἐκλελυμένου βίου του». Ἀναφέρει ἐπίσης Πατερικές γνῶμες σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες τό δακτυλίδι σημαίνει καί τή σφραγίδα τοῦ Πνεύματος *«δι' οὗ ἐσφραγίσθημεν εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως»*. Ὅσοι ἡγιάσθησαν, κατακοσμοῦνται καί ἀξιοποιοῦνται. Βλ. *Ὑπόμνημα εἰς τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιον*, Ἀθῆνα 1972, σ. 458-459.

19. *De idololatria*, 16, PL 1,762.

20. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός ΙΙΙ*, 11,16-24, PG 8, 632C· 633A. Βλ. καί Δ. ΜΩΡΑΪΤΗ, «Γάμος. (Λειτουργική-Ἠθική)», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1964) 215.

21. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, ὅπ.παρ., PG 8,632A.

22. Χ.Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Τό ἱερό μυστήριο τοῦ γάμου, οἱ μικτοί γάμοι*, Ἀθήνα 1990, σ. 118.

τήν ἁλυσίδα τῆς ὑποδούλωσής της. Κατ' ἄλλους συνεχίζει τό τίμημα πού καταθέτει ὁ ἄνδρας πρός τή γυναίκα γιά τήν ἐξαγορά της[23]. Αὐτό δέν εἶναι καθόλου παράξενο ἐάν σκεφθοῦμε τή σχέση ὑποταγῆς πού χαρακτήριζε τή γυναίκα στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο[24], ἀλλά καί στό Ἰουδαϊκό δίκαιο σύμφωνα μέ τό ὁποῖο «ἦταν μέρος τῆς περιουσίας τοῦ ἀνδρός»[25].

Ἡ γαμήλια σημασία τοῦ δακτυλιδίου φαίνεται καί ἀπό μία ἄλλη μαρτυρία τοῦ Τερτυλλιανοῦ, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ σύζυγος ἔθετε τό νυφικό δακτύλιο «πρός ἐπιβεβαίωσιν τοῦ συναπτομένου γαμηλίου δεσμοῦ»[26]. Τό ἔθιμο αὐτό προερχόμενο ἀπό τούς ἀρχαίους ρωμαίους πέρασε στούς Βυζαντινούς καί κρατεῖται σέ διάφορες περιοχές τῆς χώρας μας μέχρι σήμερα. Ὁ μνηστήρας μαζί μέ τά ἄλλα δῶρα δίδει κατά τόν ἀρραβώνα στή μνηστή του δακτυλίδι ὡς «μνῆστρον», πρός πίστωση δηλαδή τῆς συμφωνίας τοῦ γάμου[27].

Σέ μεσαιωνικές διηγήσεις γίνεται λόγος γιά ἀποστολή δακτυλίου ἀπό τήν κόρη πρός τόν ἀγαπητικό της. Τέτοιο παράδειγμα εἶναι τῆς Ἀρετούσας πού δίδει στόν Ἐρωτόκριτο δακτυλίδι μέ τήν παραγγελία νά τό φορᾶ πάντα στό χέρι· «σημάδι πώς ὥστε νά ζῶ εἶσαι δικό μου ταῖρι»[28].

Σύμβολο, λοιπόν, ἐξουσίας, δόξας, εὔνοιας, ὑποταγῆς καί δύναμης τό δακτυλίδι. Σφραγίδα ἐπίσης ἀναγνώρισης, σημάδι ἐπιβεβαίωσης μιᾶς γαμήλιας σχέσης καί ἀρραβώνας ἀλήθειας καί στηριγμοῦ τῶν νεονύμφων[29]. Τά δακτυλίδια γράφει ὁ ἅγιος Συ-

23. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, *Ὁ χριστιανικός ναός καί τά τελούμενα ἐν αὐτῷ*, ἐκδ. «Γρηγόρης», Ἀθῆναι ^{3}1969, σ. 508-509.

24. ΕΥ. Χ. ΑΔΑΜΤΖΙΛΟΓΛΟΥ, *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἑρμηνευτική ἀνάλυση τοῦ Α΄ Κορ. 11,2-16*, Διδακτορική διατριβή [Α.Π.Θ., Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, παράρτημα Ἀριθ. 62 τοῦ 29 τόμου], Θεσσαλονίκη 1989, σ. 103-129.

25. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Ἡ ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλία τοῦ Ἰησοῦ* (εἰσαγωγή-σύντομο ὑπόμνημα), Ἀθήνα 1984, σ. 62.

26. *Apologia*, 6, PL 1,302A. *«Digito quem sponsum oppignerasset pronubo annulo»*.

27. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 224,226. Βλ. καί Mansi, τ. XV,401.

28. Γ' 1465 ἑξ.

29. χφ. Σινᾶ 968. Βλ. A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgiteskich rukopisej*, τ.

μεών Θεσσαλονίκης εἶναι προορισμένα *«διά τήν συμφωνίαν καί τήν σφραγίδα τοῦ συναλλάγματος»*[30].

Καμωμένα δέ τά δακτυλίδια ἀπό διάφορα ὑλικά[31] παίρνουν μέσα στήν Ἐκκλησία ἕνα βαθύτερο νόημα. Γίνονται σύμβολο ἀμοιβαίας πιστότητας, ἀλληλοσυμπλήρωσης, ἀλληλοϋποταγῆς, ὁμόνοιας καί ἀλληλοπροσφορᾶς τῶν συζύγων. «Ἡ διά δακτυλιδίων περίθεσις -γράφει ὁ Κριτόπουλος- δηλοῖ ἑκάτερον ἑκατέρῳ ἑαυτόν ἐγχειρίζειν καί μηδέτερον τοῦ λοιποῦ ἐξουσιάζειν ἑαυτόν ἀλλ' ἕτερον τοῦ ἑτέρου»[32].

Αὐτή ἡ ἀμοιβαία προσφορά δέν σημαίνει παθητική ὑποταγή τοῦ ἑνός στόν ἄλλον, ἀλλά ἐνεργητική ἀποδοχή τοῦ ἑνός ἀπό τόν ἄλλον. Ἡ ἀνταλλαγή τῶν δακτυλιδίων πού γίνεται ἀπό τόν παράνυμφο συμβολίζει τήν ἀλληλοσυμπλήρωση τῶν ἐλλείψεων τοῦ ἑνός ἀπό τίς ἱκανότητες τοῦ ἄλλου[33]. Τό ὅτι δέ τό δακτυλίδι

ΙΙ, Κίεβο 1901, σ. 401-402. *«Διά δακτυλιδίου σφραγισθήσονται θησαυροί καί οἶκοι φυλαχθήσονται, διά δακτυλιδίου δίδοται ἀρραβών ἀληθείας καί στηριχθήσονται».*

30. PG 155, 508B.

31. Κατά διάφορες παραδόσεις τά δακτυλίδια εἶναι χρυσό γιά τόν ἄνδρα καί ἀργυρό ἤ χάλκινο γιά τό γαμπρό καί χρυσό γιά τή νύφη. Βλ. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Μικρόν Εὐχολόγιον, τ. Α΄. Αἱ ἀκολουθίαι καί τάξεις Μνήστρων καί Γάμου, Εὐχελαίου, Χειροτονιῶν καί Βαπτίσματος κατά τούς ἐν Ἀθήναις ἰδίᾳ κώδικας,* Ἀθῆναι 1950, σ. 34, 37. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 227, 255, 256. Κατά τόν ἅγιο Συμεών Θεσσαλονίκης τίθεται στήν Ἁγία Τράπεζα *«δακτύλιον σιδηροῦν διά τό στερρόν τοῦ ἀνδρός, καί δακτύλιον χρυσοῦν, διά τό ἁπαλόν τε καί ἁγνόν τῆς γυναικός»*, PG 155,508A. Σέ χειρόγραφα μετά ὁ ΙΕ΄ αἰώνα κυριαρχεῖ τό χρυσό γιά τόν ἄνδρα καί τό ἀργυρό γιά τή γυναίκα. Βλ. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 227. Τό ἴδιο καί στό ἐν χρήσει Εὐχολόγιο ὅπου σημειώνεται· *«Ἀπόκεινται δέ ἐν τῷ δεξιῷ μέρει τῆς Ἁγίας Τραπέζης δακτύλιοι αὐτῶν δύο, χρυσοῦς, καί ἀργυροῦς· ὁ μέν ἀργυροῦς ἀπονεύων πρός τά δεξιά, ὁ δέ χρυσοῦς πρός τά ἀριστερά, σύνεγγυς ἀλλήλων».* Βλ. *Εὐχολόγιον τό Μέγα*, ἐκδ. «Ἀστέρος», Ἀθῆναι 1980, σ. 238. Ἡ δικαιολογία τοῦ τελευταίου αὐτοῦ διαχωρισμοῦ εἶναι ὅτι «ὁ μέν ἄνδρας μοιάζει μέ τόν ἥλιο, ἡ δέ γυναίκα μέ τή σελήνη, πού δανείζεται τό φῶς της ἀπό τόν ἥλιο». Βλ. Χ.Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 118.

32. *Ὁμολογία*, κεφ. 12.

33. Τ. ΖΑΝΝΗ, *«Τό μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστι», Σχόλιο στήν ἱερολογία τοῦ γάμου,* στόν τόμο τῶν Χ. Γιανναρᾶ, Τ. Ζαννῆ, Δ.Γ. Κουρτέση κ.ἄ., Ἔρως καί γάμος, σειρά σύνορο, ἐκδ. «Ἀθηνᾶ», Ἀθήνα 1972, σ. 15.

μπαίνει στό παράμεσο δάκτυλο τοῦ ἀριστεροῦ χεριοῦ ἑρμηνεύεται ὡς «δεῖγμα ἑνώσεως τοῶν καρδιῶν ἐν τῇ ἀγάπῃ» κατά τόν Ἰσίδωρο Σεβίλλης, μιά καί ἀπό πολύ παλαιά ὑπῆρχε ἡ πίστη ὅτι «ἀπό ἐκεῖ ξεκινᾶ ἡ φλέβα ἡ ὁποία καταλήγει στήν καρδιά, πού ἀποτελεῖ τήν ἕδρα τῆς ἀγάπης»[34].

Στήν Ἐκκλησία δέν μιλᾶμε πλέον γιά ἐπίδοση τῶν δακτυλίων ἀπό τόν ἕνα μνηστευόμενο στόν ἄλλον. Τό ἔργο αὐτό τό κάνει ὁ ἱεράς[35] καί τά σύμβολα αὐτά τῆς ἀγάπης καί τῆς ἀλληλοπροσφορᾶς τά εὐλογεῖ ὁ Χριστός. Ἡ ἀνύψωση τῆς σχέσης τοῦ γάμου ἀνδρός καί γυναικός στό ὕψος τοῦ μυστηρίου τῆς σχέσης Χριστοῦ-Ἐκκλησίας φαίνεται καί σ' αὐτό τό σημεῖο.

Τά δακτυλίδια βρίσκονται στήν Ἁγία Τράπεζα. Τά κατέχει ὁ Χριστός, τό Εὐαγγέλιο. Τά παραδίδει ὁ ἱερέας ἐκ μέρους τοῦ Χριστοῦ καί ὁ ἱερέας πάλι ἁρμόζει τά χέρια τῶν νεονύφων, δηλώνοντας «τό τέλειον τῆς ἑνώσεως» τῶν ἐν Χριστῷ συναπτομένων. Ὁ Χριστός διά τοῦ ἱερέως ἱερουργεῖ τό μυστήριο τῆς ἑνώσεως, ἀφοῦ ἀπό τόν ἱερέα καί στό ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος γίνεται ὁ ἀρραβώνας καί ἡ ἕνωση τῶν χειρῶν[36].

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι σέ κάποια ἀπό τίς εὐχές τῶν χειρογράφων, πού δέν εἶναι σήμερα σέ χρήση, τονίζεται ἰδιαίτερα ἡ ἐσχατολογική διάσταση τῆς πράξης τῆς ἐπίδοσης καί εὐλογίας τοῦ δακτυλίου. Τό σύμβολο αὐτό τῆς μνηστείας θεωρεῖται ὡς «ὁ ἀρραβών τοῦ βαπτίσματος» πού μᾶς προετοιμάζει γιά τό γάμο τῆς βασιλείας, μᾶς ἀνοίγει τούς θησαυρούς τῶν οὐρανῶν καί ἀποτελεῖ πρόγευση τῆς βασιλείας πού περιμένουν ὅσοι ἔλαβαν

34. *Etymologiae*, 29,32,4 PL 64, 702. Βλ. καί *De Ecclesiae officiis*, 2,20,8, PL 63, 811-812. WHEATLY, *Rational illustration of the book of common prayer*, London 1975, σ. 418. *Dictionaire d'Archéologie Chretien et de Liturgie* (DACL) 10[2] (1932), στ. 1892.

35. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος, ΣΟΖ'*, PG 155,508D. *«Δίδωσι τῇ γυναικί τόν σιδηροῦν δακτύλιον ὡς παρά τοῦ ἀνδρός ὁ ἱερεύς τῷ δέ ἀνδρί τόν χρυσοῦν, ὡς παρά τῆς γυναικός· καί ἐκ τρίτου αὐτούς ἀνταλλάσσει, τήν Τριάδα τιμῶν, ἥτις ἅπαντα τελειοῖ τε καί βεβαιοῖ».*

36. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, ὅπ.παρ., PG 155,508D. *«Εἶτα συμπλέκει αὐτῶν τάς δεξιάς, δεικνύς ὅτι ἐν Χριστῷ συνηρμόσθησαν καί ἕν γεγόνασι καί ὅτι ἀνήρ τήν γυναῖκα ἀπό τῆς χειρός τῆς Ἐκκλησίας διά τοῦ ἱερέως παρέλαβε».*

σ' αὐτή τή ζωή τήν καθαρότητα[37].

Τά δακτυλίδια, λοιπόν, ἔξω ἀπό τό Χριστό καί τήν Ἐκκλησία μποροῦν νά ἐξελιχθοῦν σέ «δεσμά» κι ἁλυσίδες γιά βαρυποινίτες[38]. Μέσα στήν Ἐκκλησία καταξιώνονται ὡς «εὐλογία οὐράνιος»[39]. Μπολιάζουν τήν ἀγάπη δύο ἀνθρώπων στήν ἀγαπητική σχέση καί ὁμόνοια Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας. Ὑποτάσσουν καί στηρίζουν «τάς δεξιάς αὐτῶν» στήν «κραταιά δεξιά» τοῦ Σωτήρα καί δείχνουν τό δρόμο πρός τήν οὐράνια εὐτυχία μέ ὁδηγό πάντοτε καί συμπαραστάτη τόν ἄγγελο τοῦ Κυρίου[40].

2. Λαμπάδες

Οἱ ἀναμμένες λαμπάδες ἤ «κηρία», πού κρατοῦν στά χέρια τους κατά τήν ἀκολουθία του γάμου οἱ παράνυμφοι, ἀνήκουν βασικά στούς νυμφευομένους[41]. Εἶναι μία συνήθεια πού προέρχεται μᾶλλον ἀπό τήν ἀρχαιότητα ἀφοῦ λαμπάδες ἔφεραν οἱ νεόνυμφοι καί κατά τήν ἑλληνιστική ἐποχή[42]. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ

37. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Μικρόν Εὐχολόγιον*, τ. Α΄, σ. 39. *«Διά δακτυλιδίου γάρ, ὅς ἐστιν ὁ ἀρραβών τοῦ βαπτίσματος, οἱ θησαυροί τῶν οὐρανῶν ἀνοιχθήσονται καί εὐφρανθήσονται οἱ τοῦτον καθαρῶς κτησάμενοι»*. Ἡ συνήθεια τῶν Συρίων καί Ἀρμενίων νά ἀνταλλάσσουν τήν ὥρα αὐτή τούς βαφτιστικούς σταυρούς ἑρμηνεύεται ὡς ἔθιμο πού συμβολίζει ὅτι ὁ ἕνας ἀποδέχεται τό σταυρό τοῦ ἄλλου. Βλ. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ.παρ., σ. 15. Γ.Β. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, *«Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης» (ὁ Γάμος)*, ἐκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1988, σ. 146. Ἴσως ὅμως ἡ πράξη αὐτή νά ἀπηχεῖ τήν ἐσχατολογική προοπτική τῆς μνηστείας καί τήν ἔννοια τοῦ δακτυλίου ὡς «ἀρραβώνα τοῦ βαπτίσματος».

38. Σ. ΝΙΚΑ, *«Γάμος (ἀγάπη, ἐλευθερία, δημιουργία), κείμενα,* τριμηνιαία ἔκδοση σχολιασμοῦ ἐκκλησιαστικῶν κειμένων, τεῦχ. Α΄, ἐκδ. «Μήνυμα», Ἀθήνα χ.χ., σ. 31.

39. Ἀπό τήν γ΄ εὐχή τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀρραβώνα.

40. Ὅπ. παρ.

41. Εὐχολόγιον τό Μέγα, ἐκδ. «Ἀστέρος», Ἀθῆναι 1980, σ. 238: *«Εἰσέρχονται ἐν τῷ ναῷ μετά κηρῶν ἁπτομένων προπορευομένου τοῦ ἱερέως μετά θυμιατοῦ»*. Βλ. καί Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ.παρ., σ. 41.

42. Α. ΣΤΑΥΡΙΝΟΥ (Μητρ. πρώην Καισαρείας), *Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου ἀπό τοῦ τέλους τοῦ ἐνάτου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ δεκάτου ἕκτου αἰῶνος*, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1923, σ. ϛ΄.

Χρυσόστομος κάνει λόγο γιά «τάς γαμηλίους δάδας»[43].

Σύμφωνα μέ τίς μαρτυρίες τῶν κωδίκων ὁ ἱερέας μετά τό κοινό ποτήριο παίρνει «τά κηρία» ἀπό τά χέρια τῶν νεονύμφων καί τά δίδει σέ κάποιον, γιά νά προπορεύονται οἱ λαμπάδες τήν ὥρα τῆς εἰσόδευσης καί τοῦ κυκλικοῦ χοροῦ[44]. Οἱ λαμπάδες πού ὁ ἱερέας δίδει στούς νυμφευομένους λίγο πρίν τήν τελετή τῆς στέψης σχετίζονται, κατά μίαν ἄποψη, μέ τίς λαμπάδες τῶν φρονίμων παρθένων τοῦ Εὐαγγελίου «εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου»[45]. Κατ' ἄλλην ἑρμηνεία «οἱ ἀναμμένες λαμπάδες στήν Ἐκκλησία συμβολίζουν τίς φλόγες τοῦ Ἁγ. Πνεύματος πού ἦρθαν στούς Ἀποστόλους κατά τήν Πεντηκοστή. Ὁ συμβολισμός ἀναφέρεται στό γάμο, γιατί ὁ ἄνδρας καί ἡ γυναίκα καλοῦνται νά ζήσουν μέ τό γάμο τους τή δική τους προσωπική Πεντηκοστή»[46]. Κατά τόν ἅγιο Συμεών Θεσσαλονίκης οἱ λαμπάδες μαρτυροῦν «τήν σωφροσύνην ἑαυτῶν», δηλαδή τῶν νεονύμφων, καί σημαίνουν «τήν ἐγγινομένην ἐν αὐτοῖς θείαν χάριν». Στήν ἐποχή του μάλιστα λαμπαδηφοροῦσαν καί ὅλοι οἱ κληρικοί «διά τήν θείαν ἔλλαμψιν καί φαιδρότητα»[47].

3. Ἡ ἅρμοση (παράδοση) τῶν χειρῶν

Στήν τρίτη εὐχή *«ὁ Θεός ὁ ἅγιος, ὁ πλάσας ἐκ χοός τόν ἄνθρωπον...»*, πού λέγεται καί τῆς συζεύξεως, γίνεται ἀπό τόν ἱερέα ἡ ἅρμοση τῶν χειρῶν[48] στό σημεῖο ἀκριβῶς πού λέγει *«...καί ἅρμοσον τόν δοῦλόν σου (τόνδε) καί τήν δούλην σου (τήνδε), ὅτι παρά σοῦ ἁρμόζεται ἀνδρί γυνή»*[49].

43. *Περί Μονανδρίας*, PG 48,615.

44. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 67.

45. Ματθ. 25,1. Βλ. καί Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, PG 155,509C. ὅπ.παρ., σ. 508. Γ.Β. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, ὅπ. παρ., σ. 142.

46. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ.παρ., σ. 10.

47. *Διάλογος*, ΣΟΘ΄, PG 155,509B.

48. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, ὅπ. παρ., PG 155, 509C. *«Συνάπτει τούτων τάς χεῖρας»*.

49. Σέ ὁρισμένους κώδικες σημειώνεται: *«Παραδίδει (ὁ ἱερεύς) τήν χεῖρα τήν δεξιάν τῆς νύμφης πρός τήν χεῖρα τήν δεξιάν τοῦ νυμφίου»*. Βλ. J. GOAR *Euchologion sive Rituale Graecoum, Graz* 1960, σ. 320. Ἄλλα χειρόγραφα σημειώνουν. *«Εἶτα στέφει ἀμφοτέρους καί κρατήσας αὐτῶν τάς δεξιάς χεῖρας παραδίδωσιν ἀλλήλοις»*. *«Στέφει ἀμφοτέρους καί λέγει: Κύριε ὁ Θε-*

Τήν ἅρμοση τῶν χειρῶν τήν ὥρα τοῦ γάμου τή βρίσκουμε στήν εἰδωλολτρική ἀρχαιότητα[50], στήν Παλαιά Διαθήκη[51] καί τήν ἐκκλησιαστική γραμματεία[52].

Ἡ ὡραία αὐτή συνήθεια σημαίνει τήν ἀδιάσπαστη καί διηνεκή ἕνωση τῶν νυμφευομένων[53]. Σημαίνει ἐπίσης ὅτι αὐτή ἡ ἕνωση εἶναι θέλημα Θεοῦ καί δείχνει πόση ἐμπιστοσύνη καί τιμή δείχνει ὁ Θεός στό νέο ζευγάρι. Ὁ Θεός εἶναι τελικά πού προσφέρει στόν ἄνδρα τή γυναίκα. Προσφέρει τόν ἕνα σύζυγο

ός ἡμῶν, ὁ δόξῃ καί τιμῇ στεφανώσας τούς ἁγίους σου. Καί κρατήσας ὁ ἱερεύς τάς δεξιάς αὐτῶν χεῖρας παραδίδει ἀλλήλοις καί λέγει. Εἰρήνη πᾶσι...». «Εἶτα στέφει ἀμφοτέρους καί λέγει· Χριστός στεφανοῖ. Καί κρατήσας αὐτῶν τάς δεξιάς χεῖρας παραδίδωσιν ἀλλήλοις καί λέγει· Χριστός παραγίνεται». Βλ. καί Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ.παρ., σ. 53-54. Ἡ Ρωσική Ἐκκλησία ἑνώνει τά χέρια τῶν νυμφίων μετά τό κοινό ποτήριο. Βλ. ROMANOF, *Riteand customs of the Grecorussian Church,* London 1869, p. 204. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 512.

50. Σέ γαμήλιες σκηνές εἰκονίζονται οἱ νεόνυμφοι μέ τή χειρονομία junctio dextrum (σύναψη δεξιῶν χεριῶν) καί οἱ παράνυμφοι συμπαρίστανται. Βλ. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ *Συμβολικές παραστάσεις τῆς Νίκης στήν παλαιοχριστιανική τέχνη τῆς Δύσης,* Θεσσαλονίκη 1994, σ. 115.

51. Τωβ. 7,13. *«Καί ἐκάλεσεν Σάρραν τήν θυγατέρα αὐτοῦ καί λαβών τῆς χειρός αὐτῆς παρέδωκε αὐτήν τῷ Τωβίᾳ γυναῖκα καί εἶπεν. Ἰδού κατά τόν νόμον Μωϋσέως κομίζου αὐτήν καί ἄπαγε πρός τόν πατέρα σου· καί εὐλόγησεν αὐτούς».*

52. TERTYLLIANI, *De virgin. velandis,* 1, PL, 905B, *«quia et corpore et spiritu masculo mixtae sunt per oscubum ex dextras par quae primum resignarunt puderem spiritus».* Βλ. καί *DACL* 10² (1932) 1895. Ὁ Συνέσιος ἐπίσης λέγει ὅτι ἔλαβε τή γυναίκα του ἀπό τό χέρι τοῦ Πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου. *«Ἐμοί τοιγαροῦν ὅ τε Θεός, ὅ τε νόμος, ἥ τε ἱερά Θεοφίλου χείρ γυναῖκα ἐπιδέδωκε».* Ἐπιστολή 105, PG 66,1485. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀκόμη μιλώντας γιά τό γάμο τῆς «χρυσῆς Ὀλυμπιάδος» στόν ὁποῖον δέν μπόρεσε νά παρεβρεθεῖ προσωπικά γράφει *«πάρειμι καί συνεορτάζω καί τῶν νέων τάς δεξιάς ἀλήλαις τε ἐμβάλλω καί ἀμφοτέρας τῇ τοῦ Θεοῦ».* Βλ. καί *Πρός Προκόπιον Ἐπιστολή* 103, PG 37,313 ἑξ.

53. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 512. Βλ. καί Χ.Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 120. ΘΩΜ. Ν. ΖΗΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 161. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ.παρ., σ. 67. Γ.Β. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, ὅπ. παρ., σ. 154. Π. ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ, *Μυστήριον τῆς Ἀγάπης,* Μετάφ. Ἀρχιμ. Σερ. Ὀρφανοῦ, Ἀθήνα 1967, σ. 207.

στόν ἄλλο. Γίνεται ὁ ἴδιος νυμφαγωγός[54].

Ὅπως κάποτε ὁ Θεός, γράφει ὁ Σωκράτης Νίκας, ὁ πρῶτος νυμφαγωγός -ἕνωσε τά χέρια τοῦ Ἀδάμ καί τῆς Εὔας, ἔτσι καί τώρα, ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ἐναποθέτει τή ζωή τοῦ καθενός μέσα στήν ἀγάπη τοῦ ἄλλου. Μ' αὐτόν τόν τρόπο καθιστᾶ καί τούς δύο συμμετόχους καί συνυπεύθυνους στήν κοινή πορεία[55].

Κατά τόν ἅγ. Συμεών Θεσσαλονίκης ἡ ἅρμοση δηλώνει «τό τέλειον τῆς ἑνώσεως»[56]. Γίνεται σύμβολο τῆς ἐν ὀνόματι καί ἐνώπιον τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καί τῶν ἀνθρώπων ἕνωσης καί κοινωνίας τῶν δύο ξένων μέχρι τή στιγμή ἐκείνη ἀνθρώπων, πού συγκατατίθενται, ἐκπληρώνοντας τή βουλή τοῦ Θεοῦ, νά ἔλθουν «εἰς γάμου κοινωνίαν» καί ὁλοκληρωτική σωματική καί ψυχική ἕνωση[57].

4. Στέφανοι

Οἱ στέφανοι εἶναι ἔντονο στοιχεῖο τῆς ἰδιωτικῆς καί κοινωνικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀπό πολύ παλαιά. Ἡ στεφανηφορία ἦταν κατ' ἐξοχήν ἑλληνικό ἔθιμο, διότι σέ κάθε εὐφρόσυνη περίσταση, ἀλλά καί σέ ἐπίσημες δημόσιες πράξεις οἱ Ἕλληνες ἔβαζαν στεφάνια. Τό ἴδιο ἔκαναν ἀργότερα καί οἱ Ρωμαῖοι[58].

Ἡ ἀρχική χρήση τῶν στεφανιῶν εἶχε καθαρά θρησκευτικό χαρακτήρα. Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες π.χ. ἔβαζαν στεφάνια κι ἔφεραν στά χέρια τους κλαδιά γιά λατρευτικούς λόγους, σάν ἕνα εἶδος δέησης γιά νά ἐπανέλθει τό συντομότερο δυνατόν ἡ ἄνοιξη. Καί σήμερα οἱ νεόνυμφοι, κατά μίαν ἄποψη, στεφανηφοροῦν γιά νά γίνει ὁ γάμος ἀπαρχή καί ἀφετηρία νέας ζωῆς[59]. Οἱ Ρωμαῖοι ἐπί-

54. ΘΩΜ.Ν. ΖΗΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 161. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 67. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ. παρ., σ. 26. Γ.Β. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, ὅπ. παρ., σ. 154.

55. Σ. ΝΙΚΑ ὅπ. παρ. σ. 67.

56. *Διάλογος*, ΣΟΘ', PG 155,509C.

57. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Ἅρμοσις χειρῶν εἰς ἀρραβῶνα», *ΑΛΑ*, Α', Θεσσαλονίκη 1973, σ. 48.

58. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 233. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 97.

59. J.E. HARRISON, *Ancient Art and Ritual*, [Home University Library], σ. 190. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 513. Χ.Π. ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 121.

σης στίς θρησκευτικές γιορτές τῆς γονιμότητας, δηλαδή τά Saturnalia καί ἄλλες, παρουσιάζονται δημόσια ὡς στεφανηφόροι διότι ἐκτός αὐτῶν δέν ἐπιτρεπόταν ἡ χρήση στεφανιῶν.

Ὁ Πλίνιος γράφει ὅτι τά στεφάνια προορίζονταν ἀρχικά γιά τούς θεούς, τούς ἐφέστιους θεούς καί τίς ψυχές τῶν νεκρῶν[60]. «Ἀοχλήτου ἀμεριμνίας ὁ στέφανος σύμβολον· -γράφει Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς- ταύτη καί τούς νεκρούς καταστεφανοῦσιν»[61].

Στεφάνια φοροῦσαν κι αὐτοί πού θυσίαζαν στούς ναούς. Τά στεφάνια αὐτά πλέκονταν μέ φυτά ἤ ἄνθη πού σχετίζονταν μέ τή λατρευόμενη θεότητα καί δήλωναν τήν «καθιέρωση» αὐτῶν πού τά φοροῦσαν ἤ τήν κοινωνία τους μέ τήν ἀντίστοιχη θεότητα. Ὁ νάρκισσος π.χ. ἦταν γιά τούς χθόνιους θεούς, τό ρόδο γιά τίς Μοῦσες, ὁ κρίνος γιά τήν Ἥρα, ἡ μυρσίνη (μυρρίνη) γιά τήν Ἄρτεμη[62].

Ἡ χρήση στεφανιῶν εἶναι γνωστή ἀκόμη ὡς τεκμήριο χαρᾶς καί εὐφροσύνης σέ δεῖπνα καί συμπόσια, ὡς ἔνδειξη εὐχαριστιῶν, νίκης καί θριάμβου γιά τούς νικητές τῶν ὀλυμπιακῶν ἀγώνων, ὡς μέσο ἀνταμοιβῆς, ἀναγνώρισης καί δημόσιας ἀποδοχῆς τῶν ἡρώων τοῦ πολέμου καί τῶν στρατιωτῶν, ὡς σημεῖο θείας χάρης πού συνόδευε τούς ἥρωες, τούς παλαιστές, τούς πολεμιστές καί ἄλλες κατηγορίες ἀνθρώπων. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικό πώς στήν ἑλληνορωμαϊκή εἰκονογραφία εἶναι πολύ συνηθισμένη ἡ στέψη θεῶν, αὐτοκρατόρων, ἡρώων, ἀλλά καί ἁπλῶν ἀνθρώπων[63].

Στήν κοινωνική ζωή τῶν ἀνθρώπων τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἐποχῆς, ὅπως π.χ. στόν ἀρραβώνα καί τό γάμο, ἔχομε ἔντονη τή στεφανηφορία. Στούς γάμους τῶν Ἑλλήνων στεφάνια ἔφεραν ὄχι μόνο οἱ νυμφίοι, ἀλλά συνήθως καί ὅλοι οἱ συνεορτάζοντες. Γέμιζαν ἐπίσης στεφάνια τό σπίτι τῶν νυμφίων καί ὁ δρόμος ἀπ'

60. *Historia Naturalis*, XXI 3,5. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 97-98.

61. *Παιδαγωγός*, 2,8, PG 8,465B.

62. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός* 2,8, PG 465A. Βλ. καί Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 234. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, *Ἡ βυζαντινή ἀκολουθία τοῦ γάμου*, Ἀθῆναι 1988, σ. 3. *DACL* 10^2 (1932) στ. 1889.

63. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 97-111.

ὅπου θά περνοῦσε ἡ γαμήλια πομπή[64].

Οἱ Ρωμαῖοι νυμφίοι ἔφεραν στεφάνια κατασκευασμένα ἀπό ἄνθη καί χόρτα. Ἡ στέψη αὐτή ἦταν θρησκευτικοῦ χαρακτήρα, ἀφοῦ σύμφωνα μέ τό ρωμαϊκό δίκαιο ὁ ρωμαῖος ἔβαζε στέφανα μόνο ὅταν θυσίαζε ἤ εὐχόταν στούς θεούς[65]. Ἀκόμη καί ὁ θεός τοῦ γάμου Ὑμέναιος εἰκονιζόταν μέ στεφάνι στό κεφάλι καί στό δεξί του χέρι[66].

Μαρτυρίες γιά τή γαμήλια σημασία τῶν στεφάνων κατά τήν ἑλληνορωμαϊκή ἐποχή ἔχομε καί ἀπό διάφορες ζωγραφικές παραστάσεις. Βρέθηκε π.χ. ἀγγεῖο μέ ζωγραφική ἀπεικόνιση ἀρραβώνα, ὅπου οἱ μνηστευόμενοι ἔφεραν στεφάνι ἀπό ταινία καί ἐπιμήκη ᾠοειδή φύλλα, ὡς σύμβολα χαρᾶς καί εὐφροσύνης γιά τήν ἔναρξη μιᾶς νέας φάσης στή ζωή τους.

Τήν ἐπιβεβαίωση τῆς ἀνθρώπινης χαρᾶς καί τῆς κοινωνικῆς ἀποκατάστασης δείχνουν ἐπίσης καί ἄλλες γαμήλιες παραστάσεις ὅπου ὄχι μόνο οἱ νεόνυμφοι εἶναι στεφανωμένοι, ἀλλά καί ὅλοι οἱ προσκεκλημένοι στή γαμήλια τελετή. Ὅλα τά παραπάνω παραδείγματα δείχνουν τήν ἐκτεταμένη χρήση τοῦ ἐμβλήματος αὐτοῦ ὡς στοιχείου ἀνθρώπινης ἀναγνώρισης καί ἐπίγειας νίκης ἐπώνυμων καί ἀνώνυμων προσώπων[67].

Πολύ ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ συμβολισμός τῶν στεφάνων στή βιβλική καί χριστιανική ἐποχή. Στήν Παλαιά Διαθήκη περιγράφονται ὡς σύμβολα τῆς νίκης[68], ὑποδοχῆς, χαρᾶς καί θριάμβου[69]. Συνδέονται δέ ἄμεσα καί μέ τό γάμο[70].

64. DAREMBERG ET SAGLIO, *Lictionnaire des antiquités,* τ. 1, σ. 1527-8. Βλ. καί Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 233.

65. ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ, *Πομπ. 55.* Ἀναφερόμενος ὁ Πλούταρχος στόν Πομπήϊο γράφει ὅτι *«στεφανοῦται καί θύει γάμοις».* Βλ. καί FIEBIGER, ἐν PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie,*, τ. IV, σ. 1367. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 234.

66. ROSCHER, *Lex. d. Mythol.,* τ. I, σ. 2802.

67. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ. παρ., σ. 114-115.

68. Σοφ. Σολ. 4,2: *«Καί ἐν τῷ αἰῶνι στεφανηφοροῦσα πομπεύει τόν τῶν ἀμιάντων ἄθλων ἀγῶνα νικήσασα».*

69. Ἰουδίθ 3,7: *«Καί ἐδέξαντο αὐτόν αὐτοί καί πᾶσα ἡ περίχωρος αὐτῶν μετά στεφάνων καί χορῶν καί τυμπάνων».*

70. Ἆσμα 3,11: *«Ἐν τῷ στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτόν ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ»*.. Βλ. καί Ἠσ. 61,10: *«Ὡς νυμφίῳ περιέθηκέν μοι μίτραν καί ὡς νύμφη κατεκόσμησέν με κόσμῳ».*

Στήν Καινή Διαθήκη γίνεται λόγος γιά στεφάνι δόξας πού προσφέρεται σέ θυσίες[71], στεφάνι νίκης[72], στεφάνι καύχησης[73], στεφάνι δικαιοσύνης[74], στεφάνι ζωῆς[75], καί στεφάνι χρυσό γιά τούς ντυμένους μέ λευκά ροῦχα πρεσβυτέρους[76].

Ἡ ἁγιογραφική αὐτή νικητήρια καί χαρμόσυνη σημασία τῶν στεφάνων ἐπηράσε καί τή μετέπειτα χριστιανική παράδοση[77] παρά τίς πρῶτες ἀντιρρήσεις ὁρισμένων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, σύμφωνα μέ τούς ὁποίους τά στεφάνια δέν ἁρμόζουν σέ χριστιανούς ὡς συνήθεια «κωμαστική καί πάροινος»[78], πού «ἐξοκείλει εἰς ἡδονάς καί ραθυμίας»[79] καί εἶναι συνδεδεμένη μέ τήν εἰδωλολατρία[80]. Ὁ χριστιανός σύμφωνα μάλιστα καί μέ τή διδασκαλία τῆς Γραφῆς πρέπει νά θεωρεῖ ὡς κεφαλή καί στέφανο τῆς γυναικός τόν ἄνδρα[81]· «ἀνδρός δέ τόν

71. Πράξ. 14,13: *«Ὁ δέ ἱερεύς τοῦ Διός τοῦ ὄντος πρό τῆς πόλεως αὐτῶν, ταύρους καί στέμματα ἐπί τούς πυλῶνας, σύν τοῖς ὄχλοις ἤθελε θύειν».*

72. Φιλιπ. 4,1: *«Ἀδελφοί μου ἀγαπητοί καί ἐπιπόθητοι, χαρά καί στέφανός μου».* Βλ. καί Ἀποκ. 3,11: *«Κράτει ὅ ἔχεις, ἵνα μηδείς λάβη τόν στέφανόν σου».*

73. Α΄ Θεσ. 2,19: «Τίς γάρ ἡμῶν ἐλπίς ἤ χαρά ἤ στέφανος καυχήσεως».

74. Β΄ Τιμ. 4,8: *«Λοιπόν ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος».*

75. Ἀποκ. 2,10: *«Γίνου πιστός ἄχρι θανάτου, καί δώσω σοι τόν στέφανον τῆς ζωῆς».*

76. Ἀποκ. 4,4· 10.

77. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Στρωματεῖς* 7,11, PG 9. 493A. *«Εἰσί γάρ, εἰσί καθάπερ ἐν τοῖς ἀγῶσι τοῖς γυμνικοῖς, οὕτω δέ καί κατά τήν Ἐκκλησίαν στέφανοι ἀνδρῶν τε καί παίδων».*

78. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός* 2,8, PG 8,477A.

79. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, ὅπ. παρ., PG 8, 465B.

80. TERTYLLIANI, *De corona militis*, PL 2,96A. *«Coronat et nyptiae sponsos, ideo non nubanus ethnicis, ne nos ad idolatriam usque deducant, a qua apud illos nyptiae incipiunt».* Βλ. καί ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός* 2, 8, PG 8,484A: *«Εἴργονται τοίνυν στεφάνων οἱ τῷ Λόγῳ παιδαγωγούμενοι· οὐκ ἐπικαταδεῖν δοκοῦσιν τόν λόγον, ἐν ἐγκεφάλῳ τοῦτον ἱδρυμένον· οὐδ' ὅτι κωμαστικῆς ἀγερωχίας σύμβολον ὁ στέφανος εἴη· ἀλλά γάρ ὅτι τοῖς εἰδώλοις κατωνόμασται». DACL* 10^2 (1932) στ. 1889.

81. Παροιμ. 12,4: *«Γυνή ἀνδρεία στέφανος τῷ ἀνδρί αὐτῆς».* Βλ. καί Α΄ Κορ. 1,3: *«Παντός ἀνδρός ἡ κεφαλή ὁ Χριστός ἐστι, κεφαλή δέ γυναικός ὁ ἀνήρ, κεφαλή Χριστοῦ ὁ Θεός».*

γάμον, ἄνθη δέ τοῦ γάμου τά τέκνα ἀμφοῖν»[82]. Στήν Παλαιά Διαθήκη σημειώνεται ἐπίσης ὅτι «στέφανος γερόντων τέκνα τέκνων δόξα δέ παισίν οἱ πατέρες»[83], «ἡμῖν δέ ὁ Πατήρ τῶν ὅλων -γράφει Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς- καί τῆς συμπάσης Ἐκκλησίας στέφανος ὁ Χριστός»[84].

Ἡ Ἐκκλησία ὅμως ἀγκάλιασε τά στέφανα δίδοντας σ' αὐτά νέο νόημα καί συμβολισμούς πού ταιριάζουν στό θεολογικό, χριστοκεντρικό καί ἐσχατολογικό της πιστεύω. Τό στεφάνι γίνεται σύμβολο τῆς πνευματικῆς νίκης καί τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ γιά τήν ἀνθρώπινη σωτηρία[85], ἀλλά καί γιά τούς πιστούς πού ἀγωνίζονται σ' αὐτή τή ζωή κατά τῶν παθῶν καί διαπράττουν χριστιανικές ἡρωϊκές πράξεις γίνεται σύμβολο «Δεσποτικοῦ κατορθώματος»[86] καί ἀναγνώρισης ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ[87]. Γίνεται ἀκόμη στεφάνι τῆς βασιλείας[88] καί σύμβολο τῆς ἀθανασίας καί τῆ ζωῆς[89]. Ἡ θεά Νίκη ἐκχριστιανίζεται εἰκονιζομένη στίς κατακόμβες τῆς Ρώμης καί τό στεφάνι πού κρατᾶ στά χέρια της κηρύττει τήν πνευματική νίκη καί τόν ἐσχατολογικό θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας[90].

Οἱ πραγματικοί «στεφανίτες» γιά τούς Πατέρες εἶναι αὐτοί πού ζοῦν ἐνάρετα, ἀθλοῦνται πνευματικά καί ἀγωνίζονται γιά τήν ἀρετή[91]. Οἱ μάρτυρες δέ καί οἱ ἅγιοι, ὅπως φαίνεται ἀπό τούς βίους των, ἀλλά καί τίς διάφορες παραστάσεις τῆς παλαιοχριστιανικῆς εἰκονογραφίας εἶναι αὐτοί πού γιά τόν ἐν Χριστῷ

82. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός* 2,8, PG 8,480B.
83. Παροιμ. 17,6.
84. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, ὅπ. παρ., PG 8,480B.
85. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Παιδαγωγός* 2,8, PG 8,485A.
86. ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, ὅπ. παρ., PG 8, 485C.
87. Ἱεροῦ ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Expositio in Canticum*, PL 40,1139. Βλ. καί Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ. παρ., σ. 101-102.
88. ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ, *Κατά Αἱρέσεων*, PG 16,3394C.
89. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ. παρ., σ. 102-103.
90. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ. παρ., σ. 116-117.
91. ΙΣΙΔΩΡΟΥ ΠΗΛΟΥΣΙΩΤΟΥ, *Ἐπιστολαί*, PG 78,881B: «*Εἰ δέ χρή τι καί θαυμαστόν εἰπεῖν, τάχα οὐχ οὕτως εἰσίν εὐδόκιμοι, οἱ πρός ἀρετήν ἀλειφόμενοι, καί στεφανῖται γενόμενοι, ὡς οἱ κωλυόμενοι μέν, καί μηδέ τί ἐστιν ἀρετή ἐννοῆσαι συγχωρούμενοι, μήτι γε πρᾶξαι, ἐρασταί δέ γνήσιοι ταύτης ἀναφαινόμενοι*».

ἡρωϊσμό τους κέρδισαν «τόν ἀμαράντινον τῆς δόξης στέφανον»[92]. Ἐπιβραβεύονται μέ τό στεφάνι τῆς νίκης καί στεφανώνονται ἀπό τόν ἀγωνοθέτη καί στεφανοδότη Χριστό οἱ νικητές τῆς χριστιανικῆς ζωῆς[93].

Θά πρέπει νά τονισθεῖ ἐδῶ ὅτι ἐνῶ στήν ἀρχαιότητα ἡ στέψη τῶν ἡρώων εἶχε χρησιμοθηρικό χαρακτήρα, στή θριαμβική εἰκονογραφία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας παίρνει μεταφυσικές διαστάσεις «πού ἀφοροῦν στή χριστιανική νίκη, στόν πνευματικό θρίαμβο καί στή μέλλουσα δόξα»[94]. Ἀκόμη καί ἡ φυτική ποικιλία τοῦ στεφανιοῦ τῶν μαρτύρων μέ ἄνθη, φύλλα, στάχυα καί κληματίδες ἐξαίρει τή μορφή τοῦ τιμωμένου, συμβολίζει τό νικηφόρο ἐπίγειο ἡρωϊσμό του καί ἐκφράζει τήν ἐσχατολογική χαρά πού θά ἀπολαύσει ὁ ἅγιος[96].

Ἡ σύνδεση τῶν στεφανιῶν μέ τό μαρτυρικό καί νικηφόρο φρόνημα τῶν ἁγίων ἐπηρέασε καί τό γάμο. Ἔτσι βλέπουμε σέ κατακόμβες τοῦ Ε΄ αἰώνα νά ὑπάρχουν παραστάσεις ὅπου παρουσιάζεται οἰκογένεια νά στέφεται μέ τό νικητήριο στεφάνι ὡς ἐπιβράβευση τοῦ ἔντιμου ἐπίγειου βίου της. Σέ σαρκοφάγους ἐπίσης τοῦ Δ΄ αἰώνα ὑπάρχουν προσωπογραφίες συζυγικῶν ζευγαριῶν πού στεφανώνονται ἀπό τό χέρι τοῦ Θεοῦ ὡς νικητές τῆς ἄξιας ἐπίγειας ζωῆς τους μέσα σ' ἕνα χαριτωμένο γάμο[96].

Μέ τό στεφάνι ὡς νικητήριο ἔμβλημα ἐπισφραγίζεται ὁ ἔνδοξος καί ἔντιμος ἔγγαμος βίος τους, ἀλλά προμηνύεται καί ἡ ἐσχατολογική πραγματοποίηση τῆς προσωπικῆς νίκης τους[97]. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος πού πρῶτος ἔδωσε χριστιανική ἐξήγηση στά στέφανα τῶν νυμφίων[98] τά χαρακτηρίζει ὡς «ἔθος κανονικόν» καί «σύμβολον τῆς νίκης», διότι οἱ νυμφίοι δέν «κατηγωνίσθησαν (δέν νικήθηκαν) ὑπό τῆς ἡδονῆς»[99]. Ὁ ἅγιος Γρηγό-

92. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 103.
93. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 126-129.
94. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 103,125.
95. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 129.
96. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 130-131.
97. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 132.
98. Δ.Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΥ, *Οἱ τρεῖς Ἱεράρχες καί ὁ λαϊκός βυζαντινός βίος*, λόγος ἐκφωνηθείς τήν 30ήν Ἰουνίου 1965, [Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Φιλοσοφική Σχολή - Τμῆμα Ἰωαννίνων], Ἰωάννινα 1967, σ. 12.
99. *Ὁμιλία Θ΄, Εἰς τήν Α΄ Τιμ. Β΄,* PG 62,546.

ριος ὁ θεολόγος χωρίς νά ἑρμηνεύει τά στέφανα συμβολικά δέχεται ἁπλῶς τήν τήρηση τοῦ ἐθίμου αὐτοῦ[100]. Σύμβολα τῆς παρθενικῆς καθαρότητος καί τῆς νίκης κατά τῆς ἁμαρτίας εἶναι τά στέφανα καί γιά τόν ἅγιο Θεόδωρο τό Στουδίτη[101].

Ἀργότερα ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης, κινούμενος στό ἴδιο μέ τούς παραπάνω Πατέρες πνεῦμα, τά ὀνομάζει στεφάνια «τῆς σωφροσύνης», «τῆς ἁγνείας καί καθαρότητος μισθόν, ὅτι ἁγνοί (οἱ νυμφίοι) πρός γάμον συνήφθησαν»[102].

Τόση ἱερή σημασία ἀποδίδει ἡ Ἐκκλησία στό γάμο, ὥστε νά ἐξαρτᾶ τήν ἐπιτυχία του ἀπό τήν ψυχική ἁγνότητα καί τή σωματική ὑγεία τῶν νυμφίων[105]. Γι' αὐτό ἄλλωστε καί «ὁ δίγαμος οὐ στεφανοῦται» πρίν νά συγχωρηθεῖ μέ τήν ἐπιβολή ἐπιτιμίων[104], παρότι ἡ Μεγάλη Ἐκκλησία φέρθηκε μέ ἐπιείκεια καί στούς διγάμους κατά τόν Ἡρακλείας Νικήτα[105].

Οὐσιαστικά τά στέφανα ταυτίσθηκαν μέ τό γάμο, ἔτσι ὥστε

100. *Ἐπιστολή 171. «Τά δ' ἄλλα δ' ὑμῖν μελέτω καί στεφανούτω ὁ πατήρ ὡς ηὔξατο, τοῦτο γάρ καί εἶπου γάμοις παραγεγόναμεν, ἐτυπώσαμεν ἐκείνων μέν γάρ εἶναι τούς στεφάνους, ἡμῶν δέ τάς εὐχάς»*. Βλ. καί *Ἐπιστολή* 57, *Πρός Ἀμύσιον.*

101. *Ἐπιστολαί*, Βιβλ. Ι, 50, PG 99,1092 D. *«Ὁ μέν πρῶτος γάμος, ὡς κυρίως ὢν νόμος, εἰκότως ἐστεφάνωται ὑπό τῆς ἱερωσύνης, ὡς ἀνέπαφος, ὡς ἄρρυπος, ὡς ἀνάλωτος πορνικῷ πάθει, καί διά τοῦτο ὡς νικητής τῆς ἁμαρτίας κατεστεμμένος»*.

102. *Διάλογος*, ΣΠΒ', PG 155,513Β. Σ' ἄλλο δέ σημεῖο γράφει: *«Διά τοῦτο γάρ καί στέφανοι τίθενται, διά τούς Παρθένους καί καθαρούς, ὅτι συνάπτονται ἄσπιλοι, καί τήν παρθενίαν ἄχρι τοῦ γάμου συντετηρήκασιν». Διάλογος*, ΣΟΣΤ', PG 155,505Α.

103. Δ.Λ. ΨΑΡΙΑΝΟΥ (Μητρ. Σερβίων καί Κοζάνης), *Τό σπίτι μας, Εἰς βοήθειαν καί διαδοχήν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων,*, ἔκδ. «Ἀποστολικῆς Διακονίας» 1990[3], σ. 56.

104. Γ. ΚΕΔΡΗΝΟΥ, *Σύναψις Ἱστοριῶν*, PG 122,85C.

105. J. GOAR, ὅπ. παρ., σ. 327. *«Ὁ δίγαμος, οὐ στεφανοῦται, ἀλλά καί ἐπιτιμᾶται μεταλαβεῖν τῶν ἀχράντων μυστηρίων ἔτη δύο... Ἡ μέν ἀκρίβεια τοῖς διγάμοις οὐκ εἴωθε στεφανοῦν. Ἡ δέ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας συνήθεια, τά τοιαῦτα οὐ παρατηρεῖται· ἀλλά καί τοῖς διγάμοις τούς νυμφικούς στεφάνους ἐπιτίθησι. Καί οὐδείς οὐδέποτε παρά τοῦτο ἐνεκλήθη. Πλήν ἕνα ἤ δεύτερον χρόνον τῆς θείας εἴργονται κοινωνίας...»*. Βλ. καί Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 513.

τό μυστήριο αὐτό νά λέγεται «στέψη», «στεφάνωμα» καί στά εὐχολόγια νά περάσει καί νά καθιερωθεῖ ὡς «Ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος»[106]. Γι αὐτό καί τό σύμβολο αὐτό τῆς στέψης θεωρεῖται ἱερό μέχρι θανάτου[107]. Ἡ Ἐκκλησία ἀνεκήρυξε τό στεφάνωμα «ὡς τό σύμβολον τῆς ἐνδόξου ἑνώσεως τοῦ Χριστοῦ μετά τῆς Ἐκκλησίας»[108].

Τά στέφανα ἐπίσης δείχνουν τόν ἐξουσιαστικό καί ἡγεμονικό ρόλο πού ἀναλαμβάνουν οἱ νεόνυμφοι. Ἡ βασιλική προέλευση τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου ὅπως εἶναι σήμερα[109], ἡ χρήση στεφανιῶν σέ μεγαλοπρεπεῖς στέψεις αὐτοκρατόρων[110] και ἡ κατασκευή στεφάνων ἀπό ἄργυρο ἤ ἄλλο μέταλλο κυρίως στήν Παλαιά Ὀρθόδοξη Ρωσία δικαιολογοῦν αὐτό τό συμβολισμό[111].

Ἡ ἐξουσία τῶν νυμφίων ἔχει καί μία ἄλλη παράμετρο. Στέφονται δηλαδή οἱ νεονόνυμφοι σάν βασιλεῖς τήν ὥρα πού ψάλλεται τό «Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, δόξῃ καί τιμῇ στεφάνωσον αὐτούς»[112].

106. J. GOAR, ὅπ. παρ., σ. 317. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 41. Εὐχολόγιον τό Μέγα, ἐκδ. «Ἀστέρος», Ἀθῆναι 1980, σ. 241.

107. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 235.

108. J. ZHISHMAN, *Τό δίκαιον τοῦ γάμου,* τ. Α΄, ἐν Ἀθήναις 1912, σ. 291.

109. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ.παρ., σ. 23.

110. ΕΥΑΓΡΙΟΥ, PG 86, 2844D - 2845AB. ΘΕΟΦΑΝΟΥΣ, *Χρονογραφία,* PG 108,628BC. Βλ. καί J. ZHISHMAN, ὅπ. παρ., σ. 293-294.

111. Δ. ΜΩΡΑΪΤΗ, «Γάμος. (Λειτουργική-Ἠθική)», *ΘΗΕ* 4(1964) 215. Σέ ἀρχαιότερους κώδικες μαρτυροῦνται ἐκτός ἀπό τά στέφανα καί ἄλλα σύμβολα βασιλικῆς ἐξουσίας, ὅπως π.χ. ἡ σπάθη, Βλ. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ.παρ., σ. 22. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ. παρ., σ. 22. Βαριά στέφανα ἀργυρά ἤ ἐπίχρυσα ἤ καμωμένα ἀπό μεταλλικά συρμάτια πλεγμένα σέ ξύλινο στεφάνι καί σέ σχῆμα ἐπισκοπικῆς μίτρας ὑπῆρχαν μέχρι πρίν λίγα χρόνια στά ἑλληνικά χωριά. Ἀνῆκαν μάλιστα στήν Ἐκκλησία καί γιά τή χρήση τους ὁ παράνυμφος κατέβαλε κάποιο τίμημα στό ἐκκλησιαστικό ταμεῖο. Σήμερα βεβαίως τά στέφανα εἶναι ἕτοιμα καί βιομηχανοποιημένα μέ ἀπομιμήσεις ἀνθέων λεμονιᾶς καί πορτοκαλιᾶς. Τά πιό παραδοσιακά στέφανα εἶναι αὐτά πού γίνονταν καί στήν ἀρχαιότητα, ἀπό κλάδους δηλ. ἐλαίας, μύρτου, ἤ ἀπό κλῆμα, ἤ βάϊα δάφνης, ἤ διάφορα ἄνθη «ρόδα ἐκ τοῦ παραδείσου». Βλ. καί Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 229-231. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ. παρ., σ. 36.

112. Ψαλμ. 8,6β. Βλ. καί Γ. ΚΑΨΑΝΗ (Ἀρχιμ.), «Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης», στό Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς, Θεσ/νίκη 1975, σ. 178. Ι.Β. ΚΟΓΚΟΥΛΗ - Χ.Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - Π.Ι.ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 257.

Ὁ κάθε σύζυγος παίρνει τό βασιλικό μεγαλεῖο πού εἶχε ὁ ἄνθρωπος ὅταν πλάσθηκε καί προσφωνεῖται πλέον βασιλεύς. Τή στιγμή τοῦ γάμου τοῦ παραδίδεται ἀπό τό Θεό ἡ κυριαρχία στήν κτίση σέ συνδυασμό μέ τήν ἐντολή «αὐξάνεσθε καί πληθύνεσθε[113]. «Οἱ νεόνυμφοι τώρα ὁλοκληρωμένοι σέ ἕναν ἄνθρωπο «δόξη καί τιμῇ» στεφανώνονται καί ἀναδεικνύονται, κατά τή θεϊκή εὐλογία καί ἐντολή, ἄρχοντες τοῦ κόσμου, κύριοι καί ἐξουσιαστές τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ. Τώρα παίρνουν τή θεϊκή ἐξουσία νά «ἄρχουν πάσης τῆς γῆς»[114].

5. Πέπλο

Τό πέπλο μέ τό ὁποῖο σκεπαζόταν ὅλο τό κεφάλι τῆς νύφης εἶναι γνωστό ἀπό τήν ἀρχαιότητα καί τή Βίβλο καί σχετίζεται μέ τό λεγόμενο θέριστρο ἤ χειμάστριο πού φοροῦσαν οἱ γυναῖκες γιά νά προστατεύονται ἀπό τή ζέστη ἤ τό κρύο ἀνάλογα[115]. Συνδέεται ἐπίσης γενικότερα μέ τό κάλυμμα τῆς κεφαλῆς ὡς διακριτικό ἔνδυμα τῆς γυναίκας, δεῖγμα τῆς ντροπῆς καί τῆς σεμνότητας πού πρέπει νά τή διακρίνει[116], ἀλλά καί σύμβολο τῆς ὑποταγῆς της στήν ἐξουσία τοῦ ἄνδρα[117]. Μ' αὐτήν τήν

113. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 22-23. Βλ. καί Γ.Θ. ΒΕΡΓΩΤΗ, «Ἡ λειτουργική διάσταση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 68(1985) 154.

114. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, ἀνέκδοτη ὁμιλία.

115. ΑΙΣΧΥΛΟΥ, *Ἀγαμ.*, 1178. Βλ. καί Γέν. 24,38.

116. Ἡ Θίσβη στήν ὡραία περιγραφή τοῦ Ὀβιδίου (Μεταμοφώσεις, Βιβλίο IV) κατά τή συνάντησή της μέ τόν Πύραμο κάλυπτε τό πρόσωπό της μέ πέπλο. Ἡ ἱστορία αὐτή μέ τό τραγικό της τέλος ἀναπαριστᾶται στά ψηφιδωτά τῆς Πάφου. Βλ. W.A. DASZEWSKI - Δ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗ, *Ὁδηγός Ψηφιδωτῶν Πάφου,* Πολιτιστικό Ἵδρυμα Τραπέζης Κύπρου, 1989, σ. 37-40. Στήν Παλαιά Διαθήκη φαίνεται ὅτι ἡ Ρεβέκκα φοροῦσε πέπλο καί κατά τή συνάντησή της μέ τόν Ἰσαάκ τό ἔβγαλε ὡς ἔνδειξη προφανῶς τῆς τιμῆς στό σύζυγό της. Βλ. Γέν. 24,65.

117. Ι. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Ὑπόθεσις τῆς πρός Κορινθίους πρώτης Ἐπιστολῆς*, 26, PG 61,216γ. *«Σύμβολα δέδοται ἀνδρί καί γυναικί πολλά μέν καί ἕτερα, τῷ μέν τῆς ἀρχῆς, τῇ δέ τῆς ὑποταγῆς. Μετά δέ ἐκείνων καί τοῦτο, τό ταύτην μέν καλύπτεσθαι, τοῦτον δέ γυμνήν ἔχειν τήν κεφαλήν».* Βλ. καί ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ, *Ἑρμηνεία εἰς τήν Α΄ Κορινθ.*, PG 82,312. *«Τό κάλυμμα ἐξουσίαν ἐκάλεσεν, ἀντί τοῦ δεικνύτω τήν ὑποταγήν, ἑαυτήν συστέλ-*

ἔννοια, σύμφωνα μάλιστα καί μέ τά ἤθη τῆς ἐποχῆς, ἐννοεῖ τό κάλυμμα τῆς κεφαλῆς τῆς γυναίκας καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος[118].

Κατ' ἄλλην ἔννοια ὁ πέπλος προσδίδει στή γυναίκα ἀξιοπρέπεια, καί συνεπῶς δηλοῖ ὄχι ὑποταγή ἀλλά συμμετοχή στήν ἐξουσία τοῦ ἄνδρα[119]. Ἀρχαιότατος ἐπίσης εἶναι ὁ συσχετισμός τοῦ καλύμματος καί τοῦ νυφικοῦ πέπλου μέ τή γονιμότητα. Κατά τόν Φερεκίδη ὁ Δίας κάλυψε τή γῆ μέ πέπλο κι ἀπό τότε ἡ γῆ δίνει καρπούς[120]. Κατά τίς ἱερογαμίες μάλιστα τά ξόανα τῶν θεῶν καλύπτονταν μέ πέπλο[121]. Χαρακτηριστική δέ κατά τήν ἀρχαιότητα εἶναι ἡ συνήθεια τῶν «ἀνακαλυπτηρίων», πράξη κατά τήν ὁποία ἡ νύφη μετά τό γάμο ἔβγαζε τό πέπλο[122].

Στήν Ἐκκλησία ἡ χρήση τοῦ νυφικοῦ πέπλου μαρτυρεῖται ἀπό τόν Τερτυλλιανό[123], ὁ ὁποῖος παράλληλα ἀναφέρει ὅτι τό κάλυμμα τῆς κεφαλῆς μέ τό ὁποῖο συνήθιζαν νά καλύπτονται οἱ γυναῖκες τῆς Ἀνατολῆς ἐπικράτησε ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή νά τό φοροῦν καί οἱ ἀφιερωμένες παρθένοι[124]. Στή Δύση μάλιστα τό πέπλο τῆς ρωμαίας νύφης (flammeum) ἔγινε καί πέπλο τῶν παρθένων τῆς Ἐκκλησίας, διδόμενο κατά τήν εἰδική τελετή τῆς καθιέρωσης (velatio) ὡς σημάδι ἔνταξης τῆς ὑποψηφίας στή χορεία τῶν ἀφιερωμένων παρθένων καί δεῖγμα τοῦ πνευματικοῦ

λουσα».

118. Ι.Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *«Εἰκών Θεοῦ» καί «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ παρά τῷ Ἀποστόλῳ Παύλῳ. Αἱ χριστολογικαί βάσεις τῆς Παυλείου Ἀνθρωπολογίας* [Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς, Παράρτημα τοῦ Η΄ τόμου], Θεσσαλονίκη 1964, σ. 44-47. Βλ. καί Σ.Ν. ΣΑΚΚΟΥ, *Ἡ ἔρευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1969, σ. 39-51.

119. E.B. ALLO, *St. paul-Première épitre aux Corinthiens,* Paris 1934, σ. 260. Βλ. καί Ι.Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 46.

120. ΕΥ.Χ. ΑΔΑΜΤΖΙΛΟΓΛΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 334. Στίς σελ. 334-339 ὑπάρχουν πολλά στοιχεῖα γιά τόν κοινωνικό καί θρησκευτικό συμβολισμό τοῦ καλύμματος.

121. Ν. ΤΣΟΥΛΚΑΝΑΚΗ (Ἀρχιμ.), *Ἡ ἄσκηση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ ἐθνισμοῦ σέ σχέση μέ τή χριστιανική ἄσκηση. Ι. Ἡ ἱερατική ἄσκηση* (Ἡ χριστιανική ἄσκηση. Πράξη καί θεωρία 3.1.), Θεσσαλονίκη 1997, σ. 109.

122. Δ. ΜΩΡΑΪΤΗ, ὅπ.παρ., σ. 216. Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ.παρ., σ. 113.

123. *De virginibus velandis,* 11, PL 2,905AB.

124. Ν. ΤΣΟΥΛΚΑΝΑΚΗ (Ἀρχιμ.), ὅπ.παρ., σ. 190.

δεσμοῦ της μέ τό Νυμφίο Χριστό[125].

Τό νυφικό πέπλο ἐπικράτησε κυρίως στή Δύση ὡς κάλυμμα τῆς νύφης καί ἔνδειξη τῆς συζυγικῆς ντροπῆς(velatio nyptialis)[126]. Εἶναι ὅμως «καί συνήθεια ἑλληνική τῆς Ἠπείρου καί τοῦ Ἰλλυρικοῦ μεταφερθεῖσα καί εἰς τήν Κάτω Ἰταλίαν καί Σικελίαν παρά τῶν ἐκεῖσε ἐκ Μορέως καταφυγόντων ὀρθοδόξων ὁμογενῶν. Διά πέπλου δέ καλύπτουσα τούς νεονύμφους, εἰσδέχεται σύρουσα ἐντός τῆς οἰκίας ἡ πεθερά καί εἰς ἄλλα μέρη τῆς ἑλληνικῆς πατρίδος, ὡς εἰς Πελοπόννησον»[127]. Ὁ συμβολισμός εἶναι πάντοτε ὁ ἴδιος, τό αἴσθημα τῆς συζυγικῆς ντροπῆς καί τῆς ὑποταγῆς τῆς γυναίκας στόν ἄνδρα[128]. Ἡ παύλεια ἀντίληψη ὅτι τό σῶμα τῆς γυναίκας ἐξουσιάζεται ἀπό τόν ἄνδρα της τοῦ ὁποίου εἶναι δόξα[129] καί ὀφείλει ὑποταγή, ἐπηρεάζει μέχρι σήμερα τό νόημα καί τή σημασία τοῦ γαμηλίου πέπλου.

6. Κοινό Ποτήριο

Μετά τά ἀναγνώσματα, τήν εὐχή «Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ ἐν σωτηριώδει σου οἰκονομίᾳ καταξιώσας ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας τίμιον ἀναδεῖξαι τόν γάμον» καί τό «Πάτερ ἡμῶν», ὁ ἱερέας προσφέρει στούς νεονύμφους τό κοινό ποτήριο. Εἶναι μία ὡραία παράδοση μέ πλούσιο συμβολισμό καί ἰδιαίτερο λειτουργικό ἐνδιαφέρον.

Κοινό ποτήριο εἴχαμε, μέ διαφορετικό βεβαίως νόημα, καί στίς γαμήλιες τελετές τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἐποχῆς. Σέ σχετική διήγηση τοῦ ἀρχαίου συγγραφέα Ἀθηναίου παρουσιάζεται ἡ κόρη νά προσφέρει φιάλη (καυκίον) οἴνου στό νέο πού ἐκλέγει γιά σύζυγο[130]. Ὁ Πίνδαρος ἀναφέρει ὅτι ὁ πατέρας τῆς νύφης προπίνοντας δωρίζει φιάλη γεμάτη μέ κρασί στό γαμπρό[131].

125. Ν. ΤΣΟΥΛΚΑΝΑΚΗ (Ἀρχιμ.), ὅπ.παρ., σ. 191. Βλ. καί R. SCHILLING, «Le voile de consécration dans l' ancien rit romain», στό *Revue des Sciences Religieuses* (Melanges en honneur de Mgr. M. Andrieu. No special. Strasbourg), 1956, σ. 409-410.

126. *DACL* 10^2 (1932), στ. 1897-1898.

127. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ.παρ., σ. 22.

128. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 512.

129. Α΄ Κορ. 11,7.

130. ΒΥΒΙLAKIS, *Neugriechisches Leben*, 1840, σ. 45 ἑξ.

131. *Ὀλυμπιον. Ζ΄*, 2 ἑξ.

Ὁ Νίκος Πολίτης σ' ἀντίθεση μέ τόν Guyw[132] ἐπισημαίνει ὅτι τά παραπάνω παραδείγματα δέν ἔχουν σχέση μέ τό κοινό ποτήριο τῶν νυμφίων, τονίζοντας ὅμως ὅτι ἡ προέλευση τοῦ ἐθίμου εἶναι ἀρχαία. Αὐτό φαίνεται κυρίως ἀπό τή συνήθεια νά παρατίθεται στό τραπέζι μετά τή στέψη οἶνος, ἄρτος καί γλυκίσματα. Ἀπό τόν ἄρτο αὐτό βουτηγμένο στό ποτήριο ἔτρωγαν οἱ νυμφίοι, οἱ παράνυμφοι, ἀλλά καί οἱ προσκεκλημένοι[133].

Τό «κοινόν ἔδεσμα» τῶν νεονύμφων συναντᾶται καί στόν ἱερό γάμο τῶν Ρωμαίων (confarreatio), τά φαράκια, ὅπως τά ὀνομάζει ὁ Διονύσιος ὁ Ἀλικαρνασσεύς[134], ἀλλά καί στό ἀχαιοελληνικό ἔθιμο τῶν γαμηλίων πλακούντων γιά τό ὁποῖο κάνει λόγο ὁ Ἀριστοφάνης[135].

Ἡ πράξη αὐτή ὑποδήλωνε «τήν διά τῆς κοινῆς βρώσεως καί πόσεως ἕνωσιν» τῶν νυμφίων[136] καί διαδόθηκε μέ διάφορες παραλλαγές σ' ὅλους σχεδόν τούς λαούς. Δέν θά ἦταν ἄσχετο ἐδῶ νά ἀναφέρουμε μία παλαιά καί ἰδιόμορφη γαμήλια συνήθεια κατά τήν ὁποία χριστιανές γυναῖκες ὅταν παντρεύονταν εἰδωλολάτρη σύζυγο ρουφοῦσαν ἀπό τό κύπελλό του τό κρασί πού προσφερόταν στούς δαίμονες[137].

Μαρτυρίες, ἔμμεσες βεβαίως, γιά τήν πρέλευση τοῦ κοινοῦ ποτηρίου ἔχουμε καί στήν Ἁγία Γραφή. Στό Ἆσμα Ἀσμάτων ὁ ἀδελφιδός-νυμφίος παραθέτει δεῖπνο μέ ἄρτο, μέλι, οἶνο καί γάλα[138]. Στό τυπικό τοῦ ἑβραϊκοῦ γάμου μάλιστα ἔχουμε δύο ποτήρια· ἕνα στόν ἀρραβῶνα καί ἕνα στήν τελετή τοῦ γάμου[139].

132. GUYS, *Voyage littéraire de la Gréce*, 3e éd., τ. IV, σ. 862-864.

133. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 237.

134. R. LEONHARD, ἐν PAULY-WISSOWA, *Real-Encuclopädie*, τ. IV, σ. 862-864.

135. *Εἰρήνη*, στ. 1356: *«Πλακοῦντας ἔδεσθε»*.

136. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ.παρ., σ. 37. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 238-242.

137. SANCTI ZENONIS, Liber 1, Tractatus V, *De continentia*, PL 11,311 AB. Βλ. καί Κ.Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, ὅπ. παρ., σ. 125-126.

138. Ἆσμα 5,1. *«Φάγετε, πλησίοι, καί πίετε καί μεθύσθητε, ἀδελφοί»*. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἑρμηνεύει εὐχαριστιακά τά λόγια αὐτά. Βλ. *Ἐξήγησις τοῦ ᾄσματος τῶν ἀσμάτων*, PG 44, 989C.

139. Ταλμούδ, Κετ. 8. Βλ. καί *Encyclopaedia Judaica*, τ. 11, στ. 1038-1039. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, *Γάμος καί θεία Λειτουργία. Συμβολή στήν Ἱστορία*

Δέν άποκλείεται λοιπόν οί ρίζες τοῦ κοινοῦ ποτηρίου νά βρίσκονται στήν έβραϊκή συνήθεια καί πράξη[140]. Κοινό ἄλλωστε στοιχεῖο τοῦ έβραϊκοῦ και τοῦ χριστιανικοῦ γάμου στό σημεῖο αὐτό εἶναι τό σπάσιμο τοῦ ποτηρίου[141].

Στήν Καινή Διαθήκη περιγράφεται τό θαῦμα στό γάμο τῆς Κανᾶ[142] ὅπου ὁ Χριστός «τό ὕδωρ εἰς οἶνον μετήγαγεν»[143]. Στό θαῦμα αὐτό ὁ Χριστός προηυλόγησε τό γάμο[144] καί ἡ μεταβολή

καί ἡ Θεολογία τῆς Λατρείας, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 76, 13.

140. Ἡ εὐλογία τοῦ κοινοῦ ποτηρίου ἀπό τήν Ἐκκλησία πιθανόν εἶναι κάτι ἀντίστοιχο μέ τίς «ἑπτά γαμήλιες εὐλογίες» (σεβά μπερακότ) ἐπάνω ἀπό τό ποτήριο σύμφωνα μέ τήν Ταλμουδική Ἰουδαϊκή παράδοση, Βλ. Μ. LAMM, *The Jewish way in Love* and *Marriage*, San Francisco 1980, σ. 228-229. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 76. 133. M. SEARLE - K. STEVENSON, *Documents of the marriage Liturgy*, Collegeville 1992, σ. 28. A. PENTKOVSKY, «Le cérémonial du mariage dans l' Euchologe Byzantin du XI[e]-XII[e] siècle», στό *Le mariage, conférences Saint-Serge LX[e] semaine d' études liturgiques*, Paris, 29 Juin - 2 Juillet 1993, éditées par A.M. TRIACCA et A PISTOLA, [Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 77], Roma 1994, σ. 269. G. BALDANZA, «Il rito del matrimonio nell' Eucologio Barberini 336», Analisi della sua visione teologica, *Ephemerides Liturgicae* 93 (1979) 322-323. K. HRUBY, «Symboles et textes de la celebration du mariage judaique», στό *La celebrazione christiana del matrimonio, Simboli e Testi, Atti dell, II Congresso internazionale di Liturgia*, Roma, 27-31 Maggio 1985, a cura di Giustino Farnedi [Studia Anselmiana, 93, Anallecta Liturgica, 11], Roma 1986, σ. 18.

141. Στούς Ἑβραίους τό σπάσιμο τοῦ ποτηρίου σημαίνει ὅτι ποτέ δέν πρέπει νά λησμονοῦν τόν ἀφανισθέντα ναό καί τίς ἐθνικές τους συμφορές. Βλ. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 515 Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ.παρ., σ. 76-77. Στόν κώδικα Coislin. 213 τοῦ ἔτους 1027 γιά πρώτη φορά μαρτυρεῖται ἡ πράξη τοῦ σπασίματος τοῦ ποτηρίου στή χριστιανική γαμήλια τελετή· *«ἀποδίδωσι τό ποτήριον τινι ἤ ὡς ἔνιοι κλᾷ»*. Βλ. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 133. Ἡ συνήθεια αὐτή, πού σήμερα βεβαίως δέν γίνεται, συμβολίζει τό σκόρπισμα τῆς χαρᾶς πού περισσεύει ἤ τό εὔθραυστον τῆς εὐτυχίας τῶν ἀνθρώπων. Βλ. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ. σ. 25,27.

142. Ἰω. 2,1-11.

143. ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *De sacris parallelis, Στοιχεῖον Μ΄*, PG 96, 144D.

144. Βλ. τροπάριο Θ΄ ᾠδῆς Μ. Κανόνα. *«Ὁ γάμος μὲν τίμιος, ἡ κοίτη δέ ἀμίαντος· ἀμφότερα γάρ, Χριστός προηυλόγησε, σαρκί ἑστιώμενος, ἐν Κανᾶ τῷ γάμῳ»*.

τοῦ νεροῦ σέ κρασί συμβολίζει τή θεία Εὐχαριστία[145]. Τό γεγονός αὐτό συνετέλεσε στή μεταγενέστερη διαμόρφωση τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου ἐντός τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Λειτουργίας[146]. Κατά μία δέ ἄποψη τό κοινό ποτήριο εἶναι ἀκριβῶς τό κρασί τοῦ θαύματος τῆς Κανᾶ[147].

Τό κοινό ποτήριο τῶν νυμφίων ἀναφέρεται καί ἀπό τούς βυζαντινούς συγγραφεῖς. Ὁ Θεοφύλακος ὁ Σιμοκράτης τοῦ Ζ΄ αἰώνα γράφει ὅτι στούς γάμους τοῦ Μαυρικίου καί τῆς κόρης τοῦ βασιλιά Τιβερίου «ὁ νυμφαγωγός κύλικι τούς νυμφίους, ὁρώντων τῶν δήμων, ἐφιλοφρονήσατο»[148].

Λειτουργικοί κώδικες πού περιέχουν τήν ἀκολουθία τοῦ γάμου ἀναφέρονται στή χριστιανική συνήθεια νά δίδονται πολλές φορές μετά τό κοινό ποτήριο ἄρτος καί μέλι ἤ μέλι καί καρύδια, ἤ πρίν ἀπό τό κοινό ποτήριο νά μοιράζεται καί στούς δύο ἕνα ἀμύγδαλο μέ μέλι πρός ἔκφραση τῆς μέ γλυκύτητα καί εὐτυχία κοινωνίας τῶν ἀγαθῶν τῶν νυμφευομένων[149].

Ὁ Τρεμπέλας σημειώνει ὅτι ἡ διανομή τοῦ ἑνός ἀμυγδάλου προέρχεται κατ' ἀπομίμηση παλαιᾶς βαπτισματικῆς συνήθειας τῆς Ἀφρικῆς καί τῆς Αἰγύπτου κατά τήν ὁποία ἀμέσως μετά τή θεία Κοινωνία προσφερόταν στούς νεοφωτίστους καί κρατῆρας μέ μέλι καί γάλα πρός ἐνθύμηση τῆς γλυκύτητας τῶν αἰωνίων

145. ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Κατηχήσεις*, 12,4, PG 3,1097B-1100A. *«Τό ὕδωρ ποτέ εἰς οἶνον μεταβέβληκεν, οἰκεῖον αἵματι, ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας· καί οὐκ ἀξιόπιστός ἐστιν, οἶνον μεταβαλών εἰς αἷμα;»*. Βλ. καί Σ.Σ. ΦΩΤΙΟΥ, *«Ὁ γάμος ὡς μυστήριο ἀγάπης κατά τήν Καινή Διαθήκη*, ἐκδ. «Ἁρμός», Ἀθήνα 1994, σ. 74.

146. Ν.Σ. ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς θείας Λατρείας - Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετά τῆς θείας Εὐχαριστίας* (διατριβή ἐπί διδακτορίᾳ), Θεσσαλονίκη 1995, σ. 88.

147. K. WARE (Ἐπισκόπου Διοκλείας), *Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, ἐκδ. «Ἀκρίτας» 1996, σ. 466.

148. Ἱστ. Α΄, 10, σ. 52, Bonn. Βλ. καί Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 237.

149. Τό μελοκάρυο εἶναι συνέχεια καί παράδοση τῶν ἀρχαίων γαμηλίων «σησαμούντων» (παστελίων), πού ἀναφέρει ὁ Ἀριστοφάνης μαζί μέ τούς Πλακούντας οἱ ὁποῖοι προσφέρονταν κατά τά «τόνεα», γιορτή δηλαδή τῶν γάμων τῆς Ἥρας μέ τό Δία. Ὁ «σησαμούς», ὁ μετά σισαμίου καί μέλιτος «πλακούς» λόγω τοῦ πολυκόκκου εἶναι σύμβολο εὐτυχίας καί προσφέρεται καί σήμερα κατά τό γάμο σέ ὁρισμένα νησιά τῆς πατρίδος μας. Βλ.

ἀγαθῶν καί τῆς ἀναγέννησής τους στήν κολυμβήθρα, ὅπως ἀκριβῶς ἀναγεννῶνται τά παιδιά πού ἐκτρέφονται μέ τό γάλα. Ἔτσι δικαιολογοῦνται καί τά σακχαρόπηκτα (κουφέτα) πού δίδονται στό γάμο ἤ τοποθετοῦνται στό δίσκο τῶν στεφάνων[150].

Ὅποια ὑπόθεση ὅμως κι ἄν κάνει κανείς γιά τήν προέλευση τοῦ κοινοῦ ποτηρίου καί τή σύνδεσή του μέ προγενέστερες κοσμικές καί θρησκευτικές παραδόσεις ἡ μελέτη τῶν χειρογράφων δείχνει πώς στή λειτουργική μας πράξη τό κοινό ποτήριο ἀρχικά ἐμφανίζεται ἐκεῖ πού ὁ γάμος ἦταν συνδεδεμένος μέ μορφή Προηγιασμένης. Κατά τόν κώδικα Μ. Λαύρας Θ88 τοῦ 1475 κατά τήν Προηγιασμένη «εἰσεκομίζετο ὁ ἅγιος ἄρτος ἐν τῷ ἁγίῳ ποτηρίῳ καί ἐσκεπάζεται (ὡς) συνήθως». Στόν κώδικα πάλι Ἀθηνῶν 663 φαίνεται ὅτι ἐκρατεῖτο μόνον τό ἀναγκαιοῦν μέρος τοῦ ἁγίου ἄρτου καί ἀντί ποτηρίου ἐδίδετο τό κοινό ποτήριο, ὅπως περίπου στήν Προηγιασμένη. Ἔτσι ἐξηγεῖται καί ἡ παράλληλη παράθεση τοῦ κοινοῦ ποτηρίου κατά τούς περισσότερους κώδικες[151].

Ἐρευνώντας τή χειρόγραφη παράδοση καί τίς ἄλλες μαρτυρίες Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μποροῦμε νά κάνουμε τίς ἑξῆς παρατηρήσεις:

α) Στήν παράδοση τοῦ ἀρχαιοτέρου λειτουργικοῦ χειρογράφου, τοῦ Βαρβερινοῦ κώδικα 336, ὑπάρχει ἕνα ποτήριο, τό ὁποῖο ὀνομάζεται «κοινό» ἀλλά εἶναι καθαρά εὐχαριστιακό[152]. Συμπίπτει δηλαδή και ταυτίζεται τό κοινό ποτήριο μέ τό ποτήριο τῆς θείας Κοινωνίας ἀπό Προηγιασμένα. Συγκεκριμένα γράφει· «Εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου· ὁ Θεός, ὁ τά πάντα ποιήσας... καί μετά τό ἀμήν μεταδιδούς αὐτοῖς τῆς ζωοποιοῦ κοινωνίας, ἀπολύ-

Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ. παρ., σ. 38.

150. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 26. Τήν ἴδια ἔννοια ἔχουν καί τά λουκούμια πού συνηθίζεται νά δίδονται σέ μερικά μέρη μετά τό κοινό ποτήριο. Βλ. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Προσφορά λουκουμίων εἰς νεονύμφους», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 133.

151. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Τέλεσις τοῦ γάμου μετά θείας Λειτουργίας ἤ Προηγιασμένης», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας,*, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 196. Π.Ι.ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 134.

152. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 133. K. RITZER, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du Ier an XIe siécle*, Paris ²1970, σ. 202-206.

ει»[153]. Φαίνεται λοιπόν ὅτι γιά τήν κοινωνία τῶν νεονύμφων διετηρεῖτο καθαγιασμένος ἄρτος ἀπό προηγηθεῖσα θεία Λειτουργία καί ἀντί ποτηρίου ἐδίδετο τό κοινό ποτήριο πού εὐλογεῖτο λίγο πρίν, γιά νά εἶναι δυνατή ἡ μετάδοση καί ἀπό τά δύο εἴδη[154]. Εἰδική εὐλογία τοῦ ποτηρίου τῶν Προηγιασμένων Δώρων μᾶς εἶναι γνωστή καί ἀπό τήν τάξη τῆς στέψης τῶν βασιλέων[155], μία παράδοση πού ἐπηρέασε ἰδιαιτέρως τήν ἀκολουθία τοῦ γάμου ἀπό τήν προεικονομαχική ἀκόμη περίοδο[156].

Ἀξίζει ἐδῶ νά σημειώσουμε ὅτι ἡ γνωστή εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου πού κυριαρχεῖ στά χειρόγραφα καί εἶναι σήμερα σέ χρήση, δηλαδή «ὁ Θεός, ὁ τά πάντα ποιήσας τῇ ἰσχυϊ σου καί στερεώσας τήν οἰκουμένην, καί κοσμήσας τόν στέφανον πάντων τῶν πεποιημένων ὑπό σοῦ...» δέν εἶναι καθαρά ἐπικλητική εὐχή τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐπί τοῦ ποτηρίου. Ἔχει περισσότερο κοσμολογικό χαρακτήρα καί ἀναφέρεται στήν ἐπί τοῦ ποτηρίου πνευματική γενικά εὐλογία τοῦ Δημιουργοῦ τῶν πάντων Θεοῦ [157].

Ὑπάρχουν ὅμως μεταγενέστερες εὐχές καθαρά ἐπικλητικές τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τόν ἁγιασμό τοῦ ποτηρίου. Στόν κώδικα G.b. VII τοῦ Ι΄ αἰ. ἡ εὐχή τοῦ κοινοῦ ποτηρίου λέγει· «Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ εὐλογήσας τό ποτήριον τῶν ἁγίων σου μαθητῶν καί ἀποστόλων εἰς ὁμόνοιαν καί ὁμοπιστίαν, καί νῦν, Κύριε, τό ποτήριον τοῦτο εὐλογηθῆναι παρά σοῦ, εὐδόκησον τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος...». Ἡ εὐχή αὐτή, τῆς ὁποίας τό λεξιλόγιο μοιάζει μέ τό κείμενο παλαιῶν ἑλληνικῶν καί κυρίως συ-

153. S. PARENTI-E. VELKOVSKA, *L'Eucologio Barberini gr. 336 (1-263)*, a cura di Stefano Paenti e Elena Velkovska (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», Subsidia 80, Roma 1995, σ. 208-209.

154. K. RITZER, ὅπ. παρ., σ. 202-203. Βλ. καί G.I. PASSARELLI, «La cerimonia dello stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il codice cryptense G.b. VII (X° S.)», Ephemerides Liturgicae 93(1979) 386. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 134.

155. M. ARRANZ, «Couronnement royal et autres promotions de cout, les sacrements de l' institution del' ancien euchologe constantinopolitain, III-I», *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1990) 83-133. Βλ. καί A. PENTKOVSKI, ὅπ. παρ., σ. 263-264.

156. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 142 ἑξ.

157. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., 134.

ριακῶν ἀναφορῶν[158], εἶναι πολύ πιθανόν νά διαβαζόταν στό μή καθαγιασμένο ποτήριο τῶν Προηγιασμένων γιά τήν Κοινωνία τῶν νεονύμφων[159].

Ἀνάλογη εὐχή μέ σαφή ἀναφορά στήν ἐπίκληση τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τόν ἁγιασμό τῶν συζύγων καί τοῦ κοινοῦ ποτηρίου μᾶς διασώζει και τό χφ. Παντελεήμονος Ἄθω 162, ΙΑ΄-ΙΒ΄ αἰ. «Ὁ Θεός ὁ φιλάνθρωπος, ὁ τῇ σῇ οἰκονομίᾳ διοικῶν τά σύμπαντα, σύ οὐρανόθεν ἐξαπόστειλον τό Πνεῦμά σου τό ἅγιον ἐπί τήν συζυγίαν ταύτην καί ἁγίασον αὐτούς, καί εὐλόγησον τό ποτήριον τοῦτο τῇ τούτων μεταλήψει...».

β) Ἀπό τόν Θ΄-Ι΄ αἰ. ἔχουμε τήν ὕπαρξη δύο ποτηρίων· ἑνός εὐχαριστιακοῦ κι ἑνός κοινοῦ, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς σύνδεσης, ὅπως ἀναφέραμε, τοῦ γάμου μέ τή μορφή τῆς Προηγιασμένης. Ἔτσι γιά πρώτη φορά διαβάζουμε στό Σιναϊτικό κώδικα 957 (Θ΄-Ι΄ αἰ.) «Καί μετά τό ἀμήν μεταδιδούς αὐτοῖς ζωοποιοῦ κοινωνίας, ἀπολύει. Εὐχή τοῦ ποτηρίου· Καί φέρει ποτήριον οἴνου καί ποιεῖ εὐχήν ὁ ἱερεύς οὕτως· ὁ Θεός, ὁ τά πάντα ποιήσας...».

Βλέπουμε ἐδῶ ὅτι τό κοινό ποτήριο τοποθετεῖται μετά τήν ἀπόλυση[160]. Τό ἴδιο ἔχει καί ὁ κώδικας Leningrad 226 (Ι΄ αἰ.)[161]. Ξεχωριστά ἔχει τό κοινό ποτήριο καί ὁ παλαιότερος κώδικας τοῦ γάμου μέ τή θεία Λειτουργία, δηλαδή ὁ Σινά 973 τοῦ ΙΒ΄ αἰ. Τό τοποθετεῖ μετά τήν ἀπόλυση τῆς Λειτουργίας καί προφανῶς κατά τή διάρκεια σύντομης καί ἐκλαϊκευμένης τελετῆς, ἡ ὁποία ἄρχιζε μέ τόν οδ΄ ψαλμό «ἐξομολογησόμεθά σοι, ὁ Θεός, ἐξομολογησόμεθά σοι», μετά τόν ὁποῖο ἀκολουθοῦσε ἡ εὐχή τοῦ ποτηρίου καί ἡ ἀπόλυση[162].

Αὐτό ὅμως δέν συνέβαινε πάντοτε. Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσ/νί-

158. G. BALDANZA, «Il rito matrimoniale dell' Eucologio Sinaitico Greco 958 ed il significato della coronazione nella δόξῃ καί τιμῇ. Proposte per una ricerca teologica», *Ephemerides Liturgicae* 96(1981) 312.

159. G.I. PASSARELLI, ὅπ. παρ., σ. 387. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 135.

160. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 133.

161. Π. ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΥ, *Ὁ κῶδιξ 226 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Λενινγκράντ (ἕνα χειρόγραφο βυζαντινό Εὐχολόγιο)*, Ἀθῆναι 1991, σ. 69-70.

162. Ν.Σ. ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, ὅπ. παρ., σ. 103. Ι.Β. ΚΟΓΚΟΥΛΗ - Χ.Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 269.

κης διασώζει τήν παράδοση τῶν δύο ποτηρίων καί ἐξηγεῖ ὅτι τό ἕνα προορίζεται γιά τήν ἀπό Προηγιασμένα Δῶρα κοινωνία τῶν νεονύμφων καί τό ἄλλο ἀμέσως μετά, «διά τά πανάγια δῶρα καί εἰ σημεῖον τῆς ἐν εὐφροσύνῃ ἐπί τοῦ Θεοῦ ἑνώσεως»[163].

Σέ χειρόγραφα ἐπίσης ἀπό τό ΙΒ΄ ἕως τό ΙΣΤ΄ αἰ. γίνεται λόγος γιά δύο ποτήρια «καυκία»[164], τά ὁποῖα δέν ἔχουν πάντοτε τό ἴδιο περιεχόμενο. Πολλές φορές στό ἕνα ὑπάχει τό μέλι καί τά ἀμύγδαλα, γιά τά ὁποῖα ἤδη μιλήσαμε, καί στό ἄλλο ὁ οἶνος τόν ὁποῖο δίδει στούς νεονύμφους ὁ ἱερέας εὐχόμενος «ἵνα ζήσουσι καί πολυχρονίσουσι»[165]. Ἄλλωστε καί τά δύο ποτήρια περιέχουν κρασί. Ἀναμιγνύεται τό ἕνα μέσα στό ἄλλο (τήν ὥρα αὐτή ἀκούγεται καί ἡ φράση «ὅτι ποτήριον ἐν χειρί Κυρίου οἴνου ἀκράτου πλῆρες κεράσματος, καί ἔκλινεν ἐκ τούτου εἰς τοῦτο»)[166], γιά νά δοθεῖ στή συνέχεια ἀπό τούς παρανύμφους στούς νεονύμφους. Ἡ ἐπίδοση τοῦ ποτηρίου ἀπό τούς παρανύμφους ἐξηγεῖται ἀπό τό ὅτι αὐτοί πολλές φορές γίνονται ἡ αἰτία γιά τό συνοικέσιο καί τή σύναψη τοῦ συζυγικοῦ δεσμοῦ[167]. Ὑπάρχουν ὅμως καί περιπτώσεις ὅπου τό κοινό ποτήριο προσφέρεται ἀπό τόν πατέρα τῆς νύφης[168].

Ἡ ἀνάμειξη, λοιπόν, αὐτή καί «συγκέραση» τῶν δύο ποτηρίων σημαίνει τήν τέλεια ἕνωση τῶν συζύγων καί τήν κοινή ἀπόλαυση τῶν ἀγαθῶν τῆς ζωῆς. Ἀποτελεῖ ἀνάμνηση καί ἀναπαράσταση τοῦ γάμου τῆς Κανᾶ. Ὁ κώδικας ἐπίσης πού ἔχει τήν παραπάνω συνήθεια μέ τά δύο ποτήρια, ὁ Σινᾶ 973, ΙΒ΄ αἰ. ἔχει εὐχή πού ἀναφέρεται ἀκριβῶς στό θαῦμα τῆς Κανᾶ· «ὁ Σωτήρ τῆς οἰκουμένης, ὁ ἐλθών εἰς τόν κόσμον μετά δόξης πολλῆς, ὁ παραγενόμενος ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καί μεταποιήσας τό ὕδωρ εἰς οἶνον, καί χαράν ποιούμενος ἐν μέσῳ τοῦ νυμφίου, ἐλθέ παντοδύναμε Κύριε, ἐπί τήν συγκέρασιν τοῦ οἴνου τούτου...».

163. *Διάλογος*, ΣΠΒ΄, PG 155, 513A.
164. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 68.
165. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 64.
166. Ψαλμ. 74,9.
167. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 25.
168. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 237.

Λέγεται μάλιστα ὅτι τό ποτήριο ἤ τά ποτήρια γεμίζουν τήν ὥρα πού διαβάζεται ἡ φράση τοῦ Εὐαγγελίου· «Γεμίσατε τάς ὑδρίας ὕδατος. Καί ἐγέμισαν αὐτάς ἕως ἄνω»[169]. Ἡ ἀνάμνηση πάντως τοῦ θαύματος τῆς Κανᾶ εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη στίς εὐχές τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου.

γ) Ἀπό τό ΙΒ΄ αἰ. παρατηροῦμε στά χειρόγραφα νά ὑπάρχει ἡ ἀκολουθία τοῦ γάμου μόνο μέ κοινό ποήριο[170] γιά τίς περιπτώσεις ἐκεῖνες πού οἱ νεόνυμφοι δέν ἦσαν ἄξιοι νά κοινωνήσουν, ὅπως π.χ. οἱ δίγαμοι. Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις «οὐ τά θεῖα δίδοται δῶρα, ἀλλά τό κοινόν ποτήριον μόνον εἰς μερικόν ἁγιασμόν καί κοινωνίαν ἀγαθήν τε καί ἕνωσιν ἐν εὐλογίᾳ Θεοῦ»[171].

Ἡ τάξη αὐτή ἀποτυπώθηκε καί στά ἔντυπα εὐχολόγια καί ἔμεινε ἕως σήμερα. Ἀπό πολύ παλαιά ὁρισμένες φορές τό ὑπόλοιπο τοῦ ποτηρίου δίδεται στόν παράνυμφο. Αὐτό γιά νά ἀποφευχθεῖ ἡ βεβήλωση τοῦ εὐλογημένου «εὐλογίᾳ πνευματικῇ» οἴνο καί γιατί ὁ παράνυμφος μετέχει κι αὐτός συμβολικά τῆς χαρᾶς καί τῆς κοινωνίας τῶν ἀγαθῶν τῶν νεονύμφων[172]. Πιθανόν ὅμως νά εἶναι ὑπόλειμμα παλαιᾶς πράξεως, ὅπου στή θεία Λειτουργία μέ τήν ὁποία συνεδέετο ὁ γάμος ἴσως κοινωνοῦσαν μέ τούς νυμφευομένους καί οἱ παράνυμφοι συμμετέχοντες ἔτσι οὐσιαστικότερα στό μυστήριο[173].

Ἄν ὅμως δέν καταλυθεῖ ἀπό τόν παράνυμφο ἤ ἀπό τά παιδιά ἤ κάποιον ἄλλον βλέπουμε στά χειρόγραφα ὅτι ὁ ἱερέας «συνθλᾶται» ἤ «τσακίζει τό ποτήριον» καί τό χύνει στό ἔδαφος. Ἡ πράξη αὐτή πῆρε διάφορες σημασίες. Ἐκτός ἀπό τό εὔθραυστο τῆς εὐτυχίας τῶν ἀνθρώπων σημαίνει τή θραύση τοῦ κακοῦ

169. Ἰω. 2,7. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ. παρ., σ. 36. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 98.
170. Ν.Σ. ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, ὅπ. παρ., σ. 110. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 179.
171. ΣΥΜΕΩΝ ΘΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος* PG 155, 513Α.
172. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Πῶς δίδεται ὁ οἶνος τοῦ κοινοῦ ποηρίου», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 53-54.
173. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Κοινόν ποτήριον καί εἰς παράνυμφον», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 65. Κατά μίαν ἄλλη ἄποψη αὐτό δέν εἶναι σωστό νά γίνεται. Κ. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ (Πρωτοπρ.), *Λειτουργική - Τελετουργική. Βοήθημα διά τούς ἱεροσπουδαστάς μέσων καί ἀνωτέρων ἱερατικῶν σχολῶν*, Ἀθῆναι 1973, σ. 344.

καί τήν ἀποτροπή τῆς ἐπήρειας τοῦ πονηροῦ πού σύμφωνα μέ προληπτικές ἀντιλήψεις μπορεῖ νά πειράζει τούς νεονύμφους[174]. Δείχνει ἐπίσης τόν πλεονασμό τῆς εὐτυχίας τῶν νεονύμφων πού θά ξεχύλιζε καί θά σκορπιζόταν καί στούς γύρω των[175].

δ) Εἶναι σημαντικό νά ἐπισημάνουμε ὅτι ἀπό τή νεότερη ἱστορία τῆς χριστιανικῆς - ὀρθόδοξης λατρείας φαίνεται ὅτι ὑπάρχουν καί ἀφμισβητήσεις τῆς παράδοσης τοῦ κοινοῦ ποτηρίου.

Ὁ πρῶτος πού εἶναι ἀρνητικός στήν πράξη αὐτή εἶναι ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης[176]. Ὁ ἱερέας ὁ ὁποῖος τελεῖ τήν ἀκολουθία τοῦ γάμου, λέγει, «νά μή γεμίζῃ ποτήριον μέ κρασί καί ψωμί κοινόν καί τούς δίνει καί πίνουν, καθώς εἶναι γεγραμμένον εἰς τό Εὐχολόγιον· διότι αὐτό εἶναι συνήθεια νεωτερική, τήν ὁποίαν μερικοί ἀμαθεῖς καί ἀνόητοι ἐπρόσθεσαν εἰς τό Εὐχολόγιον ἀντί τῆς θείας μεταλήψεως, ὅπου πρέπει νά λαμβάνουν οἱ νεόνυμφοι, ὅταν δέν ἔχουν κανένα ἐμπόδιον κανονικόν»[177].

Ἀντίθετος μέ τό κοινό ποτήριο εἶναι ἀκόμη καί ὁ Ἀμβρόσιος Σταυρινός, Μητρ. πρώην Καισαρείας[178]. Ὡς ἐπιχειρήματα αὐτῆς τῆς ἀπόρριψης προβάλλει τό ὅτι ἡ χρήση τοῦ κοινοῦ ποτηρίου προῆλθε, ὅπως χαρακτηριστικά γράφει, ἀπό συνήθεια καί γίνεται αἰτία οὐσιώδης διαφόρων δεισιδαιμόνων προλήψεων, ὅπως π.χ. εἶναι: α) ἡ ἐπίρρανσις τῶν κεφαλῶν τῶν νεονύμφων μέ τό ὑπόλειμμα τοῦ οἴνου, β) ἡ ἀνάμειξη τοῦ οἴνου μέ τεμάχια ἄρτου «πρός αἰσθητοτέραν παράστασιν τῆς ἀντικαταστάσεως τῆς ζωοποιοῦ κοινωνίας διά τοῦ κοινοῦ ποτηρίου», γ) ὁ συνδυασμός μέλιτος καί καρύων μέ τό κοινό ποτήριο, δ) ἡ θλάση τοῦ ποτηρίου καί ε) ἡ ἐπίδοση τοῦ ὑπολείμματος τοῦ ποτηρίου στόν παράνυμφο ἤ στίς παρευρισκόμενες ἄγαμες κοπέλλες, κάτι πού πολλές φορές ὁδηγεῖ σέ ἀντεγκλήσεις, μεμψιμοιρίες καί λογομαχίες[179].

174. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ. παρ., σ. 54.

175. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 25, 27.

176. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 244-246.

177. *Χρηστοήθεια τῶν Χριστιανῶν*, ἐκδ. Β. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 46.

178. *Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου ἀπό τοῦ τέλους τοῦ ἐνάτου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ δεκάτου ἕκτου αἰῶνος*, Ἐν Κων/λει 1923, σ. 158.

179. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 299.

Ὁ Σέρβος ἐπίσης θεολόγος Νέναντ Μιλόσεβιτς σέ σχετική μέ τή σύνωεση τῶν μυστηρίων μέ τή θεία Εὐχαριστία διατριβή του, ἐπηρεασμένος μᾶλλον ἀπό τόν Ἀμβρόσιο Σταυρινό, προτείνει νά μήν συμπεριλαμβάνεται τό κοινό ποτήριο στήν ἀκολουθία τοῦ γάμου διότι αὐτό «εἰσήχθη ὡς ἀντικατάσταση τῆς θείας Κοινωνίας»[180].

Ἡ σημερινή βεβαίως πράξη εἶναι νά δίδεται τό κοινό ποτήριο. Σέ ὁρισμένα μάλιστα μέρη δίδεται καί κοινός ἄρτος σέ ἀνάμνηση τῆς παλαιᾶς σύνδεσης τοῦ γάμου μέ τή θεία Εὐχαριστία. Στήν Κύπρο δι᾿ ἐγκυκλίου τοῦ Ἀρχιεπισκόπου ἀποφασίσθηκε ἡ διατήρηση τῆς παράδοσης νά «προσφέρονται ἀμφότερα τά εἴδη κεχωρισμένως»[181].

Νομίζουμε ὅτι ἔχει ἰδιαίτερη σημασία νά διατηρηθεῖ ἡ ὡραία αὐτή συνήθεια μέ τίς βαθειές ἱστορικές καί λειτουργικές ρίζες. Ἡ ἀπόρριψη τοῦ ποτηρίου ἤ ἄλλων στοιχείων μέ λαϊκό σήμερα χαρακτήρα στήν ἀκολουθία τοῦ γάμου θά σήμαινε ἀποδυνάμωσή της ἀπό παλαιά και ἄρρηκτα συνδεδεμένα μαζί της λειτουργικά στοιχεῖα.

Ἡ ἄποψη ὅτι τό κοινό ποτήριο εἰσήχθη ὡς ἀντικατάσταση τῆς θείας Κοινωνίας δέν εὐσταθεῖ ἀπολύτως διότι πολλές φορές διδόταν καί μετά τή θεία Κοινωνία. Τό ὅτι ἐπίσης ἔμεινε μετά τόν ΙΣΤ΄ κυρίως αἰώνα ὡς ἀνάμνηση τῆς παλαιᾶς πράξης τῆς σύνδεσης τοῦ γάμου μέ τή θεία Εὐχαριστία δέν σημαίνει ὅτι πρέπει καί νά ἀπαλειφθεῖ[182]. Μ᾿ αὐτή τή λογική θἄπρεπε νά βγάλουμε καί τό «Πάτερ ἡμῶν», τήν Κυριακή προσευχή, ἡ ὁποία εἶναι και αὐτή κατάλοιπο τῆς σύννεσης τοῦ γάμου μέ τή θεία Εὐχαριστία «πρός τήν ἁγίαν κοινωνίαν προευτρεπίζουσα»[183].

Τό κοινό ποτήριο ἔχει προέλευση κοσμική, ἀλλά καί εὐχαριστιακή, «τήν ὁμοφροσύνην δηλοῦν καί κοινωνίαν τοῦ βίου καί εὐφροσύνην»[184]. Ἔστω καί ἄν σήμερα ἔμεινε ὡς ἕνας ἁπλός συμβολισμός καί μακρυνός μόνο ἀντίλαλος ἀπό τό ζωντανό πα-

180. *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς θείας Λατρείας - Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετά τῆς θείας Εὐχαριστίας,* Θεσσαλονίκη 1995, σ. 127-128.

181. Βλ. Ἐγκύκλιο τῆς 25ης Σεπτεμβρίου 1989.

182. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 27.

183. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 515.

184. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος,* PG 155, 508B.

ρελθόν τῆς Ἐκκλησίας[185], λειτουργεῖ ὁ συμβολισμός αὐτός θετικά γιά τήν ψυχοσωματική ἑνότητα τῶν συζύγων[186] καί γιά τήν ἀποδοχή καί σήμερα τῆς σύνδεσης τοῦ γάμου μέ τή θεία Εὐχαριστία.

7. Ἱερός χορός

Ἡ περικύκληση τοῦ τραπεζιοῦ ἤ ἡ «εἰσόδευση» τοῦ ἀναλογίου[187] ἀπό τόν ὅμιλο τῶν συμμετεχόνων στό γάμο, δηλαδή τούς ἱερεῖς, τούς νεονύμφους καί τούς παρανύμφους, σέ σχῆμα χοροῦ, συμβολίζει τή νοσταλγία τοῦ παραδείσου καί τήν ἀναζήτηση τῆς αἰωνιότητας[188]. Ἐκφράζει τή φυσική χαρά, τήν πνευματική ἀνανέωση καί τό πανηγυρικό αἴσθημα πού συνοδεύει τό γάμο[189], καταστάσεις πού πάντοτε ἐκφράστηκαν μέ χορούς καί τραγούδια[190].

Ἔκφραση τῆς χαρᾶς αὐτῆς εἶναι καί τά κουφέτα πού ρίχνονται κατά τή διάρκεια τοῦ χοροῦ. Τό ρύζι, τό ὁποῖο ἔχει τήν ἔννοια τῆς εὐχῆς γιά τό ρίζωμα τῶν νεονύμφων, εἶναι κατάλοιπο τῶν ἀρχαίων «καταχυσμάτων» κατά τά ὁποῖα ράντιζαν τή νύφη κατά τήν εἴσοδό της στό σπίτι τοῦ γαμπροῦ μέ νερό, ἄνθη, ρύζι, κ.ἄ.[191]. Στή βυζαντινή περίοδο ἔρραναν τό ζεῦγος μέ «σήσαμον καί κριθάς οἰωνιζόμενοι, ἐπεί πολύγονά εἰσι». Αὐτό διδόταν ὡς εὐχή γιά πολυγονία καί εὐγονία τῶν νεονύμφων καί γιά αὔξηση τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν[192]. Ἀνάλογη εἶναι καί ἡ συνήθεια νά ραίνουν

185. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ. παρ., σ. 38.

186. Συμβολίζει τήν «κοινότητα» στίς χαρές, τίς λύπες καί τή συμμετοχή στήν κοινή πορεία τῆς ζωῆς τῶν νεονύμφων. Βλ. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 83.

187. A. DMITRIEVSKIJ, ὅπ. παρ., σ. 763. *«Εἰσοδεύουν γύροθεν τοῦ ἀναλογίου σύν τοῖς παρανύμφοις»*.

188. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ. παρ., σ. 39.

189. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 515-516. Βλ. καί E. THEODOROY, «La danse sacrée dans le culte chrétien et plus spécialment dans la famille liturgique byzantin», στό *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Conférences St. Serge XXIV, Subsidia, Ephemerides Liturgicae 14, Roma 1978, σ. 285-300. Δ. ΛΑΤΑ, «Ὁ τριπλοῦς κύκλος ἐν τῇ ἱερᾷ τελετῇ τοῦ γάμου», *Νέα Σιών* 37(1881) 1-3. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 300.

190. Σ.Ι. ΚΑΡΑ, ὅπ. παρ., σ. 38.

191. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 250.

192. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Ραντισμός μέ κουφέτα», *ΑΛΛΑ΄* τ. Α΄, σ. 145.

«τούς περιχορεύοντας νυμφίους» μέ νομίσματα. Θυμίζει τήν παράδοση τῶν ἐπικομβίων τῶν βυζαντινῶν προγόνων μας[193].

Ἡ τελετή τοῦ χοροῦ, ὅπως καί αὐτή τῆς βάπτισης ἤ τῆς χειροτονίας, εἶναι κατάλοιπο τελετουργικοῦ (θρησκευτικοῦ) χοροῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας[194]. Σχετίζεται ἐπίσης μέ τήν ἀρχαία παράδοση τῆς «περιαγωγῆς» τῆς νύφης γύρω ἀπό τήν ἑστία γιά τήν καθιέρωσής κατά τήν πρώτη εἴσοδό της στό σπίτι τοῦ συζύγου της[195].

Τά τροπάρια πού ψάλλονται κατά τήν τριπλή εἰσόδευση καί περιφορά τῶν νεονύμφων ἐκφράζουν τήν ἐν Χριστῷ χαρά καί εὐφροσύνη τῶν συζύγων[196].

Δεδομένου μάλιστα ὅτι ὁ γάμος πραγματοποιεῖται μέ φόβο Θεοῦ καί τήν προοπτική τῆς γέννησης, ἡ Ἐκκλησία στρέφει τή σκέψη της πρωτίστως στή θαυμαστή γέννηση τοῦ Θείου Βρέφους ἀπό τήν ἁγία Παρθένο, γέννηση τήν ὁποία προεῖπε ἰδιαίτερα ὁ προφήτης Ἠσαΐας[197]. Γι' αὐτό ψάλλουμε καί τόν ὕμνο «Ἠσαΐα χόρευε, ἡ Παρθένος ἔσχεν ἐν γαστρί...»[198], γιά νά τονισθεῖ ἡ σχέση τοῦ γάμου μέ τό μυστήριο τῆς σαρκώσεως, ὁ ρόλος πού ἔπαιξε σ' αὐτό ἡ Παναγία καί ὅτι ὁ γάμος μέ τή γέννηση παιδιῶν συνεχίζει στή γῆ τό σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ[199].

Τά δύο τροπάρια πού ψάλλονται στή συνέχεια, «ἅγιοι μάρτυρες»[200] καί «δόξα σοι Χριστέ ὁ Θεός»[201], μαρτυροῦν ὅτι οἱ νεό-

193. Γ. ΚΩΔΗΝΟΥ, *Περί τῶν ὀφφικιαλίων* PG 157, 103-104. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 300.

194. Ἔξοδ. 15, 20-21.

195. Ν. ΠΟΛΙΤΟΥ, ὅπ.παρ., σ. 245-250. Π.Ι.ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ.παρ., σ. 299.

196. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, Διάλογος, PG 155, 513Β. *«Καί χορείαν ποιούμενος, ᾄδει μετά τῶν ψαλλόντων, ἐν Χριστῷ εὐφραινόμενος».* Βλ. καί D. GELSI, «punti di riflessione sull' ufficio bizantino per la «incoronazione» degli sposi», στό *La celebrazione christiana del matrimonio, simboli e testi, Atti del II congresso internazionale di Liturgia,* Roma 27-31 maggio 1985, a cura di Giustino Farnedi, [Studia Anselmiana, 93, Analecta Liturgica, 11], Roma 1986, σ. 300-301.

197. Ἠσ. 7,13.

198. Κανών Παρακλητικῆς, Εἱρμός Θ΄ ᾠδῆς, ἦχος πλ. α΄.

199. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 45.

200. Παρακλητική, Στιχηρό ἑσπερινοῦ Παρασκευῆς βαρέως ἤχου.

201. Παρακλητική, Ἀπόστιχο, μαρτυρικό ἑσπερινοῦ Πέμπτης βαρέως ἤχου.

νυμφοι πρέπει νά γίνουν κοινωνοί τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἁγίων Του[202], ἕτοιμοι νά φθάσουν ἀκόμη καί στό μαρτύριο[203]. Οἱ σύζυγοι ἔχουν συμπαραστάτες τούς ἁγίους καί ὁ γάμος τους εἶναι πορεία ἀγάπης, ἁγιασμοῦ ψυχοσωματικοῦ[204] καί μαρτυρία τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο. Εἶναι πορεία πρός τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ κι ἕνας συνεχής ἀγώνας γιά τήν κατάκτηση τῆς ἁγιότητας[205]. Γάμος καί ἱερωσύνη στό σημεῖο αὐτό σχετίζονται, διότι καί τά δύο εἶναι ἀθλήματα πού ἀπαιτοῦν μαρτυρικό πνεῦμα, πίστη καί ἁγνότητα γιά νά ἔλθει ἀξίως τό στεφάνωμα[206].

8. Ἔπαρση ἤ ἀνάληψη τῶν στεφάνων

Ἡ ἔπαρση ἤ ἄρση ἤ ἀνάληψη ἤ ἀφαίρεση τῶν στεφάνων ἀπό τά κεφάλια τῶν νεονύμφων γίνεται στό «ἀνάλαβε τούς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου» τῆς εὐχῆς «Ὁ Θεός, ὁ Θεός ἡμῶν...»[207].

Παλαιότερα γινόταν πάλι κατά τήν εὐχή αὐτή ἤ στό τέλος τῆς ἀκολουθίας μετά τήν ἀπόλυση ἤ στό σπίτι μετά τή μετάβαση τῶν νεονύμφων ἐκεῖ. Ἡ θέση της δηλαδή ἐξηρτᾶτο ἀπό τό σημεῖο πού διδόταν ὁ ἀσπασμός[208]. Γι' αὐτό καί ἡ εὐχή τῆς ἀναλήψης τῶν στεφάνων ἐπιγράφεται «εὐχή τοῦ ἀποστεφανώματος», ἤ «εὐχή εἰς τό λῦσαι παστόν» ἤ «εὐχή ἐπιθαλάμιος ἐν τῷ αἴρειν

202. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος*, PG 155,513C.

203. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος*, PG 155,513C. *«Καί μᾶλλον τῶν τῆς σαρκός καταφρονησάντων ἄχρι καί μαρτυρίου»* Βλ. καί Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 221.

204. Ἡ ἕνωσή τους δέν εἶναι μόνο σαρκική, ἀλλά καί ψυχική *«διά τε τῆς ὀρθῆς ἡμῶν πίστεως, καί τῶν τῆς εὐσεβείας θεοφιλῶν ἔργων, ἵνα καί ἀληθής ᾖ συζυγία, καί γάμος ἀμίαντος»*. Βλ. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος* PG 155,513B. Ι.Β. ΚΟΓΚΟΥΛΗ - Χ.Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 271.

205. Ι.Β. ΚΟΓΚΟΥΛΗ -Χ.Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 271.

206. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος*, PG 155,373C. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 221.

207. Ὁ ἱερέας ἀφαιρεῖ τά στέφανα ἀπό τά κεφάλια καί τά ἐναποθέτει στό τραπέζι. Βλ. Γ. ΜΠΕΚΑΤΩΡΟΥ, «Γάμος (Τάξις Λατρείας)», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1964) 218.

208. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Ἀνάληψις στεφάνων», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1973, σ. 60.

τούς στεφάνους»[209].

Τό περιεχόμενο τῆς εὐχῆς παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον διότι τονίζεται ὁ ἐσχατολογικός προορισμός τοῦ γάμου[210]. Ἡ ὁλοκλήρωση τῆς ἀγάπης «τό τέρμα της καί ἡ πληρότητά της εἶναι μονάχα ὁ Θεός»[211]. Προοπτική τοῦ γάμου κατά τήν εὐχή εἶναι ἡ κατάκτηση τῆς ἁγνότητας καί τέρμα τά ἄφθαρτα στεφάνια τῆς βασιλείας[212].

Μέ τό «εὐλόγησον αὐτῶν εἰσόδους καί ἐξόδους» ζητεῖται νά εἶναι ἡ ζωή τῶν συζύγων εὐλογημένη, χαρισματική, γεμάτη νόημα, γιά νά γνωρίζουν ἀπό ποῦ ἔρχονται, γιατί ζοῦν, ποῦ πηγαίνουν[213]. Εὐλογημένη θά εἶναι ἡ εἴσοδος τῶν νεονύμφων στό στάδιο τοῦ γάμου, ὅταν εἶναι ἀποφασισμένοι νά ζήσουν μέ ὁμοφροσύνη, μέ ὁμόνοια, μέ ἀμοιβαία κατανόηση καί εἰλικρινή ἀγάπη[214].

9. Διάφορες συμβολικές πράξεις κατά τήν ἀπόλυση τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου (μνημόνευση ἁγ. Προκοπίου, πολυχρονισμοί, λύση τῶν χειρῶν τῶν νεονύμφων διά τοῦ Εὐαγγελίου)

Μέ τήν εὐχή τῆς κεφαλοκλισίας «ὁ Πατήρ, ὁ Υἱός καί τό ἅγιον Πνεῦμα...» μέ τήν ὁποία ζητεῖται ἡ μακροζωΐα, ἡ εὐτεκνία καί ἡ προκοπή τῆς πίστης καί τῆς ζωῆς τῶν νεονύμφων, μπαίνουμε ἤδη στό τελευταῖο μέρος τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου, τήν ἀπόλυση. Μέ τήν εἰδικότερη δέ εὐχή· «ὁ διά τῆς ἐν Κανᾷ ἐπιδημίας τίμιον ἀναδείξας τόν γάμον...» ὁ ἱερέας ἐπικαλεῖται τό Χριστό «διά τῆς Μητρός αὐτοῦ καί τῶν ἁγίων αὐτοῦ» νά τούς χαρίσει τό ἔλεος καί τή σωτηρία. Ἔτσι εὐλογούμενοι «οἶκοι μετά χαρᾶς πορεύονται»[215]. Πηγαίνουν στό σπίτι τους γιά νά ἀρχί-

209. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 27. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, ὅπ. παρ., σ. 61.

210. *«ἀνάλαβε τούς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου»*.

211. Α. SCHMEMANN, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, ἐκδ. «Δόμος», Ἀθήνα ²1987, σ. 134-135.

212. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 87, ΘΩΜ. Ν. ΖΗΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 206.

213. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 87.

214. ΘΩΜ. Ν. ΖΗΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 202.

215. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος*, PG 155,513D. Βλ. καί Ι.Β. ΚΟΓΚΟΥΛΗ - Χ.Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 275.

σουν τήν καινούργια ζωή τους ἔχοντας ὡς συμπαραστάτη στό δρόμο τους σύσσωμη τήν οὐράνια Ἐκκλησία[216].

Εἶναι χαρακτηριστικό πώς ἀνάμεσα στούς ἄλλους ἁγίους τῶν ὁποίων ζητεῖται ἡ εὐλογία εἶναι καί ὁ ἅγιος Προκόπιος. Ἔτσι φαίνεται στά ἔντυπα Εὐχολόγια, ἀλλά καί σέ μεμονωμένα χειρόγραφα ἀπό τόν 13ο αἰώνα. Ἡ ἔνταξη τοῦ ἁγ. Προκοπίου στήν ἀκολουθία τοῦ γάμου ἔγινε ἀπό ἐπίδραση τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας καί ἀπό τό ὅτι τό ὄνομά του παρουσιάζεται «ὡς τρόπον τινά ἡ ἐνσάρκωση τῆς προκοπῆς καί εὐχή γιά προκοπή»[217].

Νά ἀναφέρουμε ἀκόμη ὅτι κατά παλαιά χειρόγραφα ὁ ἱερέας ἀπέλυε τούς συζύγους μέ τό «ὑπάγετε ἐν εἰρήνη. Ὁ Θεός μεθ' ὑμῶν»[218]. Εἴχαμε ἐπίσης ἕνα εἶδος πολυχρονισμοῦ τῶν νεονύμφων καί τοῦ ἀναδόχου[219].

Τά παραπάνω ἔθιμα δέν ὑπάρχουν σήμερα. Ἐπικράτησε ὅμως ἡ συνήθεια νά λύωνται, μετά τήν ἀπόλυση, τά ἁρμοσμένα χέρια τῶν νεονύμφων μέ τό Ἱερό Εὐαγγέλιο. Ἡ πράξη αὐτή δέν μαρτυρεῖται ἀπό τά χειρόγραφα. Εἶναι κάτι παράλληλο μέ τή λύση τῶν στεφάνων μέ τήν ὁποία καί συνδέεται. Προφανῶς στό σπίτι, μέ τήν ἐν πομπῇ μετάβαση τῶν νεονύμφων ἐκεῖ, «ἀνελαμβάνοντο» πρῶτα τά στέφανα καί ἀκολούθως λύονταν μέ τό Εὐαγγέλιο τά χέρια των.

Ὁ συμβολισμός τῆς πράξης εἶναι ὡραῖος καί φανερός. Ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος διά τοῦ ἱερέως ἕνωσε τά χέρια τῶν νεονύμφων τώρα πάλι ὁ ἴδιος τά χωρίζει παραμένοντας ὅμως ὁ ἴδιος μεταξύ των καί συνδέοντας σέ ἱερό καί ἀναπόσπαστο σύνδεσμο τούς δύο κατά τό θέλημά Του «συναφθέντας» ἀνθρώπους[220].

10. Λύση στεφάνων τήν ὄγδοη μέρα

Πρόκειται γιά εἰδική ἀκολουθία πού μέ τήν ὀνομασία «παστολύσια» ἤ «ἐπί λύσιν στεφάνων» κ.λ.π., γινόταν στό Ναό ἤ

216. Τ. ΖΑΝΝΗ, ὅπ. παρ., σ. 40. Σ. ΝΙΚΑ, ὅπ. παρ., σ. 89.

217. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, *Ἀπαντήσεις σέ Λειτουργικές, Κανονικές καί ἄλλες Ἀπορίες*, περ. «Ὁ Ἐφημέριος», 1-15 Σεπτ. 1994, ἀρ. 13, σ. 271-272.

218. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 73.

219. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 74. *«Πολυχρονίους ποιήσαι ὁ Θεός τούς νεονύμφους σύν τῷ ἀναδόχῳ αὐτῶν εἰς πολλά ἔτη»*.

220. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Χωρισμός χειρῶν διά τοῦ Εὐαγγελίου», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 74. Π.Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 267.

στήν παστάδα τήν ὄγδοη μέρα ἤ μετά ἑπτά μέρες ἤ τήν τρίτη μέρα μετά τό γάμο[221]. Μερικές μάλιστα φορές ἐπισυναπτόταν στήν ἀκολουθία τοῦ γάμου.

Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης λίγο πρίν τήν ἀπόλυση ἀναφέρεται στήν εὐχή «ἐπί τῇ λύσει τῶν στεφάνων» καί σχολιάζει τήν πρώτη ἀκριβῶς εὐχή τῆς ἐν λόγῳ ἀκολουθίας «Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τόν στέφανον εὐλογήσας...», ὅπου γίνεται ἕνας συσχετισμός τοῦ γεγονότος τῆς ἐπίδοσης τῶν στεφάνων καί τῆς πράξης τῆς λύσης των. Ὅπως δηλαδή δόθηκαν τά στέφανα «εἰς σημεῖον τῆς σωφροσύνης» καί σέ ἀναγνώριση «ὅτι ἁγνοί πρός γάμον συνήφθησαν» ἔτσι τώρα ζητεῖται νά εὐλογηθεῖ ἡ λύση των, ὥστε νά διατηρηθεῖ ἡ συζυγία ἀδιάσπαστη καί ἑνωμένοι οἱ σύζυγοι νά δοξάζουν πάντοτε «τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος»[222].

Τό ὀρθότερο, γράφει ὁ καθηγητής Ἰωάννης Φουντούλης, εἶναι νά ἀναγινώσκεται ἡ ἀκολουθία αὐτή στό σπίτι ἤ στό Ναό τήν ὄγδοη μέρα, ὅπως ἕως σήμερα γίνεται σέ πολλά μέρη[223]. Ἡ πράξη αὐτή μοιάζει μέ τόν πανηγυρισμό μεγάλων γεγονότων που διαρκοῦν μία ἑβδομάδα ὁλόκληρη. Ἀλλά καί στήν Παλαιά Διαθήκη ὁ γάμος διαρκοῦσε ἑπτά μέρες[224]. Ὁ πεθερός ἐπίσης τοῦ Ἰακώβ Λάβαν ὑποσχέθηκε πώς θά τοῦ δώσει καί τή Ραχήλ ὡς γυναίκα μόλις συμπληρωθοῦν «τά ἕβδομα», μία ἑβδομάδα δηλαδή γάμου μέ τή Λεία[225]. Αὐτές οἱ συνήθειες ἐπηρέασαν ὁπωσδήποτε καί τό χριστιανικό γάμο.

Ἔτσι ἔμεναν στεφανωμένοι οἱ νεόνυμφοι γιά ἑπτά μέρες[226] ἤ κρατοῦσαν τά στέφανα στόν «παστόν» ἕως τήν ὄγδοη μέρα ὁπότε καί ἐπέστρεφαν στό Ναό γιά νά ἄρει ὁ ἱερέας τά στέφανα καί

221. Π.Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, ὅπ. παρ., σ. 27.

222. ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, *Διάλογος*, PG 155,513C.

223. Ι.Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Πότε λέγονται αἱ εὐχαί εἰς λύσιν στεφάνων», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 18.

224. Τωβίτ 11,19. *«Καί ἤχθη ὁ γάμος Τωβία μετ' εὐφροσύνης ἑπτά ἡμέρες».*

225. Γέν. 29, 27-28. *«Συντελέσθω οὖν τά ἕβδομα ταύτης, καί δώσω σοι ταύτην ἀντί τῆς ἐργασίας ἧς ἐργᾷ παρ' ἐμοί ἔτι ἑπτά ἔτη ἕτερα. Ἐποίησεν Ἰακώβ οὕτως καί ἀνεπλήρωσεν τά ἕβδομα ταύτης, καί ἔδωκεν αὐτῷ Λάβαν Ραχήλ τήν θυγατέρα αὐτῷ γυναῖκα».*

226. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 516.

νά τά καταθέσει στό σκευοφυλάκιο[227]. Ἔχουμε καί περιπτώσεις πού μετέβαινε στό σπίτι ὁ ἱερέας γιά νά παραλάβει τά στέφανα καί νά τά ἀποθέσει στό Ναό πού ἀνῆκαν[228]. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἔπαιρναν πάλι οἱ νεόνυμφοι τίς εὐλογίες τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν καινούργια ζωή πού ἀνοιγόταν μπροστά τους.

Σήμερα ἡ ἀκολουθία αὐτή, εὑρισκομένη μάλιστα στό τέλος τοῦ γάμου, εἶναι ἄνευ νοήματος. Ἀπομεινάρι μόνο τῆς παλαιᾶς ὡραίας συνήθειας μπορεῖ νά θεωρηθεῖ τόσο ὁ ἐπίσημος ἐκκλησιασμός τῶν συζύγων τήν πρώτη μετά τό γάμο τους Κυριακή, ὅπως καί τά «γυρίσματα» ἤ «πιστρόφια» κατά τά ὁποῖα οἱ νεόνυμφοι ἐπιστρέφουν γιά φιλοξενία στό πατρικό τους σπίτι, τήν πρώτη Κυριακή μετά τό γάμο τους[229]. Ἀλλά καί αὐτές οἱ συμβολικές γαμήλιες συνήθειες διατηροῦναι σέ ὁρισμένα μέρη τῆς ἐπαρχίας.

Ἀπό τή μελέτη τῶν γαμηλίων συμβόλων διεφάνη ἡ εὐαισθησία, ἀλλά καί ἡ δύναμη τῆς Ἐκκλησίας νά ἀγκαλιάζει καί μεταμορφώνει κοσμικές συνήθειες, προσανατολίζοντάς τες στό δικό της πνεῦμα, τή διδασκαλία καί τό πιστεύω της. Πράγματι ἔξω ἀπό τό χριστοκεντρικό, ἐκκλησιολογικό καί ἐσχατολογικό νόημα, πού ὡς μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ὁ γάμος, οἱ ὁποιεσδήποε πράξεις κινδυνεύουν νά χάσουν τό νόημά τους καί νά ἀλλοιωθοῦν ἀπό δεισιδαιμονικές ἀντιλήψεις καί λαϊκίστικες ἑρμηνεῖες.

Ἡ θεολογία τοῦ γάμου πού θέλει τόν ἄνδρα καί τή γυναίκα νά ἑνώνονται μυστηριακά «εἰς σάρκα μίαν»[230] καί διά τῆς εὐχαριστιακῆς μετοχῆς καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς νά πραγματώνουν τό σκοπό τους, πού εἶναι ἡ ψυχοσωματική ἕνωση καί ἡ συμμετοχή τους στό δημιουργικό σχέδιο τοῦ Θεοῦ[231], ἐμποδίζει κάθε παρερμηνεία καί διαστρέβλωση τοῦ γαμηλίου λειτουργικοῦ συμβόλου.

Ἀπό αὐτή τήν ἄποψη τά γαμήλια σύμβολα ἀσκοῦν καί μία βα-

227. Κ.Ν. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, ὅπ. παρ., σ. 516.

228. Σήμερα συνηθίζεται νά φυλάσσονται τά στέφανα στό εἰκονοστάσι τοῦ σπιτιοῦ τῶν συζύγων.

229. ΘΩΜ. Ν. ΖΗΣΗ, ὅπ. παρ., σ. 210.

230. Γέν. 2,24.

231. Χ.Κ. ΒΑΝΤΣΟΥ, *Ὁ γάμος καί ἡ προετοιμασία αὐτοῦ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου ποιμαντικῆς* (διδ. διατριβή), Ἀθῆναι 1977, σ. 75, 91.

θύτερη παιδαγωγία στήν κατανόηση τοῦ γάμου καί τή σύσφιγξη τῶν σχέσεων τῶν συζύγων. Ἡ γνώση καί ἡ μελέτη τους βοηθοῦν ὄχι μόνο στήν κατανόηση τῆς ἐξέλιξης καί διαμόρφωσης τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου, ἀλλά συμβάλλουν καί στή συνειδητή ἔνταξη τῶν συζύγων στή «μικρά Ἐκκλησία»[232] καί τήν ὑπέροχη αὐτή κοινωνία ἀγάπης καί ζωῆς πού εἶναι ἡ οἰκογένεια.

232. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Εἰς τήν πρός Ἐφεσίους* 29,6, PG 62, 143 καί *Λόγοι εἰς τήν Γένεσιν* 6,2, PG 54, 607.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α΄ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

ΓΕΩΡΓΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Δ., *Ἡ ἱερά ἀνθολογία περί τῶν σεπτῶν καί θείων ἑπτά μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, Βενετία* ²1852.

Δ.Ν. τοῦ ΔΑΡΒΑΡΕΩΣ, *Ἐγχειρίδιον Χριστιανικόν, ἤτοι σύντομος ἐξήγησις τοῦ ἱεροῦ ναοῦ... καί τῶν ἁγίων μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, ἀκριβής ἀνατύπωσις ἀπό τήν ἔκδοσιν τοῦ ἔτους 1882*, Ἔκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, Θεσσαλονίκη 1981.

ΖΑΝΝΗ Τ., «Τό μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστι». *Σχόλιο στήν ἱερολογία τοῦ γάμου*. Ὑπάρχει στό συλλογικό ἔργο τῶν Χ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ, Τ. ΖΑΝΝΗ, Δ.Γ. ΚΟΥΡΤΕΣΗ, κ.ἄ. μέ τόν τίτλο, «Ἔρως καί Γάμος», Ἀθήνα 1972, σ. 9-40.

ΖΗΣΗ ΘΩΜ. Ν., *Μεγαλύνθητι Νυμφίε*... Ἡ ἱερολογία τοῦ θρησκευτικοῦ ὀρθοδόξου γάμου, Ἐκδ. «Ἀποστολικῆς Διακονίας» Ἀθήνα 1992.

ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ Γ.Β., «Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης» (ὁ Γάμος), ἔκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1988. (Μεταφραστική προσπάθεια μέ πλούσια εἰσαγωγή καί σχόλια.

ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱερά ἀνθολογία περιέχουσα ἑρμηνείαν ἐπί τῆς τελετῆς τῶν ἑπτά μυστηρίων τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι 1898.

ΝΙΚΑ Σ., Γάμος (ἀγάπη-ἐλευθερία-δημιουργία), κείμενα, τριμηνιαία ἔκδοση σχολιασμοῦ ἐκκλησιαστικῶν κειμένων, Τεῦχος Α΄, ἔκδ. «Μήνυμα» Ἀθήνα χ.χ. Μέ μορφή «συζήτησης» σχολιάζει τά κείμενα τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου.

ΠΑΓΩΝΗ Π.Γ., *Ἐγχειρίδιον περί τοῦ ἱεροῦ μυστηρίου τοῦ γάμου*, Ἐν Ἀθήναις 1842.

ΠΕΡΣΙΔΟΥ Ν., *Ἑρμηνεία τῶν ἱερῶν τελετῶν τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι ²1903.

ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ (†1429), «Περί τοῦ τιμίου νομίμου γάμου», *Διάλογος*, PG 155, 504-516. (Τό μοναδικό

ἀναλυτικό πατερικό ὑπόμνημα γιά τήν ἱερολογία τοῦ γάμου).

Β΄ ΝΕΟΤΕΡΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΕΡΓΑ

ΑΓΟΥΡΙΔΗ Σ. «Ἁγιογραφικά κείμενα γιά τό γάμο», *Ἐκκλησία* 41(1971) 17,401-403· 22,515-517.

-, «Σημειώσεις γιά τή θεολογία τῆς ἱεροτελεστίας τοῦ γάμου», *Ὁράματα καί Πράματα,*, Ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1991, σ. 288 ἑξ.

ΑΔΑΜΤΖΙΛΟΓΛΟΥ Χ. ΕΥ., *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, Ἑρμηνευτική ἀνάλυση τοῦ Α΄ Κορ.* 11,2-16, Διδακτορική διατριβή (Α.Π.Θ. Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, παράρτημα Ἀριθ. 62 τοῦ 29 τόμου), Θεσσαλονίκη 1989.

ΑΛΕΒΙΖΟΠΟΥΛΟΥ Α., *Ἐνώπιον τῆς κρίσεως τοῦ γάμου,* Ἀθῆναι 1973.

ΑΝΤΖΟΥΛΑΤΟΥ-ΡΕΤΣΙΛΑ ΕΥΡ., *Τά στέφανα τοῦ γάμου στή νεώτερη Ἑλλάδα,* Ἀθήνα 1980.

ΑΝΕΣΤΗ ΑΡΧ., «Ἡ ἄσκηση τῆς οἰκονομίας στά Μυστήρια μέ εἰδικότερη ἀναφορά στόν πολιτικό γάμο», Ὁ Ἐφημέριος 1-15 Σεπτ. 1994, σ. 288 ἕξ.

ΒΑΓΙΑΝΟΥ Γ., «Ἡ πολυγαμική νοοτροπία· (Θεολογική καί κοινωνικο-παιδαγωγική προσέγγιση, ὡς συμβολή στήν ἀγωγή τῆς οἰκογένειας)», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 75 (Μάϊος-Αὔγουστος 1992) 631-776 καί 75(Σεπτ.-Ὀκτώϐ. 1992) 967-1002.

ΒΕΛΛΑ Β., *Ὁ Ἰσραηλιτικός Γάμος,* Ἀθήνα 1935.

ΒΑΝΤΣΟΥ Χ.Κ., *Ὁ γάμος καί ἡ προετοιμασία αὐτοῦ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου ποιμαντικῆς* (διδ. διατριβή), Ἀθῆναι 1977.

-, «Ἀποδέσμευση ἀπό τούς γονεῖς προϋπόθεση ἐπιτυχίας τοῦ γάμου», *ΕΕΘΣΠΘ* 26(1981), 257-271.

-, «Σωστή ἐκλογή συζύγου, βασική προϋπόθεση ἐπιτυχίας τοῦ γάμου», *Ἀπόστολος Βαρνάβας ΜΓ΄* (1982) 191-201.

-, «Ἔννοια καί σκοπός τοῦ γάμου», *Ἀπόστολος Βαρνάβας ΜΕ΄* (1984), 114-124.

-, «Ἡ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας γιά τό γάμο καί τήν οἰκογένεια», *Θέματα Ποιμαντικῆς Ψυχολογίας,* Θεσσαλονίκη

[3]1990, 167-192.

-, «Γάμος καί ἐγωϊσμός κατά τή διδασκαλία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί τή σύγχρονη ποιμαντική ψυχολογία», *Κοινωνία* ΛΕ΄ (1992), 71-77.

ΒΑΣΙΑΔΗ ΙΑΚ., «Ἡ βάπτισις τῶν βρεφῶν καί ἡ τέλεσις τῶν γάμων ἐν τοῖς οἴκοις», *Ἐκκλ. Ἀθήθεια* 21(1897-1989)71.

-, «Στασιάζοντες γάμοι», *Ἐκκλ. Ἀλήθεια* 23(1899) 62-67.

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Ν.Π., *Ὀρθοδοξία καί φεμινισμός,* Ἀθῆναι 1992.

ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π.Β., *Ἑρμηνευτικές Μελέτες,* ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ [Βιβλική βιβλιοθήκη, 6], Θεσ/νίκη 1988.

ΒΕΡΓΩΤΗ Γ.Θ., «Ἡ λειτουργική διάσταση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 68 (Μάρτ.-Ἀπρίλ. 1985) 136-157.

-, *Τελετουργική (Συμβολή στήν ἱστορία τῆς Χριστιανικῆς λατρείας),* Θεσσαλονίκη [2]1993, σ. 137-138.

ΒΕΝΙΖΕΛΟΥ Θ., «Περί τοῦ παρά τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησι γάμου», *Εὐαγγελικός κήρυξ,* 2(1870), 81-89.

ΒΛΑΧΟΥ ΙΕΡ. (Ἀρχιμ.), «Ὁ γάμος πρό καί μετά τήν πτώση» καί «ἡ σωτηρία τοῦ γάμου», στό: *Ἀνατολικά Α΄,* Λεβάδεια 1989, 127-143.

-, «Πορεία πρός τόν γάμο», στό: *Παρεμβάσεις στήν σύγχρονη κοινωνία Α΄,* Λεβάδεια 1994, σ. 179-194.

ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ ΗΛ. «Γιά τόν ἔρωτα στούς Πατέρες», *Σύναξη* (Ὀκτ.-Δεκ. 1989) 7-25.

-, *Χριστιανισμός καί κόσμος, προσεγγίσεις καί τομές* (Πανεπιστημιακές σημειώσεις) Ἀθήνα 1991, σ. 315-342.

-, Χριστιανισμός καί κόσμος, ἀναζητώντας ἕνα σύγχρονο χριστιανικό λόγο, ἐκδ. «Ἁρμός», Ἀθήνα 1993, σ. 241-264.

ΒΟΥΙΔΑΣΚΗ ΒΑΣ., *Νομικαί, θρησκευτικαί, κοινωνικαί προϋποθέσεις τοῦ γάμου,* Ἀνώγεια 1972.

ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (Μητρ. Ἡλιουπόλεως), «Ὁ γάμος καί ἡ διάζευξις ἀπό ἀπόψεως τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας καί ἀπό πολιτικῆς πλευρᾶς», *Ὀρθοδοξία* 28 (1953) 191-197.

ΓΙΑΝΝΑΡΑ, Χ., - ΖΑΝΝΗ Τ., ΚΟΥΡΤΕΣΗ Δ., κ.ἄ., *Ἔρως καί γάμος,* Ἐκδ. «Σύνορο», Ἀθήνα 1972.

ΓΙΟΥΛΤΣΗ ΒΑΣ., «Ἡ κοινωνική διάσταση τοῦ γάμου καί τῆς οἰκογένειας στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία», Πρακτικά Σ΄

Ἐπιστημονικοῦ Θεολογικοῦ Συνεδρίου - Ἡ κοινωνική διάσταση τοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας (4-6 Μαΐου 1989, Καβάλα), Θεσσαλονίκη, 117-121.

GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Graz 1960.

Δ.Κ., «Γάμος καί οἰκογένεια», *Πάνταινος* 25(1933) 605-609.

ΔΑΝΙΗΛΙΔΟΥ Χ., «Διάλεξις περί τοῦ γάμου», *Νέα Σιών* 5(1907) 508-520.

ΔΕΛΗΚΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ Α., *Ὀρθοδοξία ἡ σύγχρονη πρόκληση*, Ἀθήνα [2]1986, σ. 399-437.

ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΥ Γ. (Ἀρχιμ.), *Κατ' οἶκον Ἐκκλησία - Ἡ οἰκογένεια*, Ἀθήνα [6]1981.

ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΥ Ε., «Θρησκεία καί γάμος παρά τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησιν», περιοδ. Πλάτων 7(1955) 102-112.

DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgiceskich rukopisej*, τ. II, Κίεβο 1901 (φωτοαναστ. ἔκδ. Hildesheim 1965).

ΔΟΪΚΟΥ Δ., «Ἡ γυνή ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 37(1954) 355-358.

ΔΡΑΓΑ Γ.Δ. (ΠΡΩΤΟΠΡ.), «Ἡ ἑνότητα καί ἡ ἀνανέωση τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ κόσμου. Ἡ κοινότητα ἀνδρῶν καί γυναικῶν», *Ἐκκλησία* 63(1968) 676-678· 64(1987), 30-31, 73-74.

ΔΡΟΥΛΙΑ Ι.Δ., *Ἡ γυναίκα κατά τήν ἀρχαία Ἑλληνική διανόηση καί τήν χριστιανική θεώρηση*, Ἐκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ν. Σμύρνης, Ἀθῆναι 1988.

ΔΩΡΟΘΕΟΥ (Μητρ. Λαρίσης), «Χριστιανικός γάμος», Ἐκκλησία 26(1949) 220-221.

ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ (Μητρ. Σάμου), «Ἡ παλαιά καί ἡ νέα μορφή τοῦ γάμου» *Ποιμήν* 2(1934) 105-109.

ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ Π., *Μυστήριον τῆς Ἀγάπης*, Μετάφρ. Ἀρχιμ. Σερ. Ὀρφανοῦ, Ἀθήνα 1967.

-, «Τό μυστήριον τοῦ γάμου», στό: Ἡ Ὀρθοδοξία, Μετάφρ. Ἀγαμ. Τ. Μουρτζόπουλου, Θεσσαλονίκη 1972, 394-402.

-, *Ἡ γυναίκα καί ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου*, Μετάφρ. Ν. Ματσούκα, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη [3]1992.

ΖΗΣΗ Θ., «Ἡ περί γάμου διδασκαλία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου», *Κληρονομία* 1(1969) 285-310.

-, *Ὁ γάμος ὡς μέσον σωτηρίας*, Θεσσαλονίκη 1965.

-, *Τέχνη παρθενίας. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περί τῆς ἐν Χριστῷ ἀγαμίας καί αἱ πηγαί αὐτῆς*, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἱδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 15], Θεσσαλονίκη 1973.

-, *Γάμος καί ἀγαμία εἰς τά περί παρθενίας Πατερικά ἔργα*, Θεσσαλονίκη 1987.

ZHISHMAN J., *Τό δίκαιον τοῦ γάμου*, τ. Α΄, ἐν Ἀθήναις 1912.

ΖΙΑ Ν., «Τό νόημα τοῦ γάμου σήμερα», στό: *Γάμος, μυστήριον ἀγάπης*, Ἀθῆναι 1973, 35-43.

ΘΑΝΑΤΣΗ Γ., *Ἀρραβῶνες καί γάμοι μικρῆς ἡλικίας*, Ἀθῆναι 1983.

ΘΕΟΔΩΡΟΥ Α., «Πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν», *Ματιές στό ὀρθόδοξο δόγμα μέ βάση τό ἱερό Σύμβολο τῆς Πίστεως*, Ἀποστολική Διακονία Ἀθήνα 1993, 193.

ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΕΥ., «Μνηστεία», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 8(1966) 1235-1238.

-, «Τό μυστήριον τοῦ γάμου καί ἡ Ὀρθόδοξος λατρεία», *Ἐφημέριος* (1968) 563 ἑξ.

-, *Μαθήματα Λειτουργικῆς*, τεῦχ. Α΄, ἐν Ἀθήναις 1979.

ΘΕΡΜΟΥ Β. «Ἀσματική ἀκολουθία τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *Κοινωνία* ΙΖ΄ (Ἰαν.-Μάρ. 1994) 37-49.

-, «Ἡ δυναμική ὁλοκλήρωση τῆς ἐπικοινωνίας καί ὁ γάμος», Ἡ συνάντηση τῶν φύλων, Προσεγγίσεις στό θέμα ἀπό ἕνα νεανικό συνέδριο, (Κολυμπάρι Χανίων 14-18 Ἰουλίου 1988), ἐκδ. Νεανικοῦ Ἐπιμορφωτικοῦ Ὁμίλου Σύρου, Ἀθῆναι 1990, σ. 73-99.

ΙΕΖΕΚΙΗΛ (Μητρ. Θεσσαλιώτιδος), «Ἡ ἱερολογία εἰς τούς μικτούς γάμους», *Ἐκκλησία* 10(1932) 290-294.

ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ. «Ἡ χριστιανική διδασκαλία περί τοῦ ἀδιαλύτου τοῦ γάμου», *Ἐκκλησ. Ἀλήθεια* 32(1912) 85-86, 118-120, 128-130, 145-148, 172-172, 182-183, 205-207, 231-232.

-, *Ὁ Χριστιανικός γάμος καί ἡ οἰκογένεια*, Ἀθῆναι 1958.

-, *Ὁ Χριστιανικός Ναός καί τά τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Ἀθῆναι ³1969, 504-517.

ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ Ι., «Ἐξαίρετοι ἰδιότητες τοῦ χριστιανικοῦ γάμου προερχομένου ἀπό τόν συναφῆ θεσμόν τῆς ἀρχικῆς θείας

δημιουργίας καί τῆς ἐν Χριστῷ ἀναδημιουργίας», *Κληρονομία* 20(1988) 165-193.

-, «Ὁ χριστιανικός γάμος μυστήριον προαγωγικόν εἰς τήν τελείωσιν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς», *Ἀφιέρωμα εἰς τόν Κωνσταντῖνον Βαβοῦσκον*, τόμ. Δ', Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν - Ἐμπορικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1991, 587-613.

-, «Τό μυστήριον τοῦ γάμου εἰς συνάρτησιν πρός τό ζήτημα τῆς ἀριθμήσεως τῶν ἱερῶν Μυστηρίων εἰς ἑπτά», *Κληρονομία* 23(1991) 253-263.

ΚΑΛΟΓΡΙΔΗ Θ., «Ἡ σύγχρονη ἐποχή καί ἡ οἰκογένεια», στό: *Οἱ νέοι σ' ἕνα μεταβαλλόμενο κόσμο*, Μαρτυρίες ἀπό μία σύναξη νέων (Παναγία Σουμελᾶ 17-22 Ἰουλίου 1984), ἐκδ. Νεανικοῦ Ἐπιμορφωτικοῦ Ὁμίλου Σύρου, σ. 106-115.

ΚΑΡΑ Ι., *Ἡ βυζαντινή ἀκολουθία τοῦ γάμου*, Ἀθῆναι 1988.

ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ Ι.Δ., «Ἡ ἀμοιβαιότητα στίς σχέσεις καί ὑποχρεώσεις τῶν συζύγων (Σχόλιο στό Ἐφεσ. 5,33)», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 69 (1986) 288-292.

-, *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, (Ἑρμηνεία Καινῆς Διαθήκης 10), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1992.

-, Μελέτες Ἑρμηνείας καί Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης, (Βιβλική Βιβλιοθήκη 7), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1990.

ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ Μ.Σ. (Πρωτοπρ.), *Ἀγάπη καί γάμος*, ἐκδ. «Ἀκρίτας», Ἀθήνα 1981.

ΚΑΡΜΙΡΗ Ι., *Ἡ θέσις καί ἡ διακονία τῶν γυναικῶν ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, ἐν Ἀθήναις 1988. Ἀνάτυπον ἐκ τῆς ΕΕΘΣΠΑ, τόμ. ΚΒ'.

-, «Γάμος (Δογματική)», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1965) 205-209.

ΚΑΨΑΝΗ Γ., (Ἀρχιμ.), «Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης», στό: *Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς*, Θεσσαλονίκη 1975.

ΚΟΓΚΟΥΛΗ Ι.Β., *Εἰσαγωγή στήν Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη ^{3}1989.

-, *Κατηχητική καί Χριστιανική Παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη

1990.

-, Ὁ Ἐκκλησιασμός τῶν μαθητῶν - Συμβολή στή λαρευτική ἀγωγή, Θεσσαλονίκη 1992.

ΚΟΓΚΟΥΛΗ Ι.Β. - ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Χ.Κ. - ΣΚΑΛΤΣΗ Π.Ι., *Ὁ γάμος* [Θεία Λατρεία καί Παιδεία, 3], ἐκ. Ο.Χ.Α. «ΛΥΔΙΑ», Θεσσαλονίκη 1996.

ΚΟΜΠΟΥ Α.Γ., (Μητρ. Σισανίου καί Σιατίστης), *Οἱ σύζυγοι ὀφείλουσι νά ἀγαπῶσι τάς συζύγους των, ὡς καί ὁ Χριστός ἠγάπησε τήν Ἐκκλησίαν,* Ἀθῆναι 1983. Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ «Ἐκκλησία».

ΚΟΥΚΟΥΛΕ Φ., «Συμβολή εἰς τό περί τοῦ γάμου παρά τοῖς βυζαντινοῖς κεφάλαιον», Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Βυζαντινῶν Σπουδῶν 2(1925) 3-27.

ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΥ Π., *Ὁ κῶδιξ 226 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Λενιγκράντ* (ἕνα χειρόγραφο βυζαντινό Εὐχολόγιο), Ἀθῆναι 1991.

ΚΡΙΚΩΝΗ Χ.Θ., *Ἡ Ἐκκλησία αὐθεντικός ἑρμηνευτής τῆς ἐν Χριστῷ Θείας Ἀποκαλύψεως,* Θεσσαλονίκη [2]1993.

ΚΥΘΡΑΙΩΤΗ Γ., «Γάμος ἤ συμβόλαιο;», στό: *Ἐκκλησιαστκός Κήρυκας, Θεολογική Ἐπετηρίδα τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κιτίου,* τόμ. Β΄, Λάρνακα 1990, 70-76.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Β., *«Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου ὡς οὐσιῶδες στοιχεῖον ἀναγνωρίσεως αὐτοῦ ὑπό τῆς πολιτείας»,* Διδαχή Κ΄, 100.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΛΟΥ Δ. (Πρωτοπρ.), *Γάμος, σεξουαλικότητα καί ἀγαμία, μιά ἑλληνική ὀρθόδοξη θεώρηση,* Μετάφρ. π. Δημητρίου Βακάρου, Θεσσαλονίκη 1986.

ΛΑΤΑ Δ., «Ὁ τριπλοῦς κύκλος ἐν τῇ ἱερᾷ τελετῇ τοῦ γάμου», *Ν. Σιών* 37(1881) 1-3.

ΛΕΚΚΟΥ ΕΥ., *Γάμος μυστήριο ἀγάπης,* ἐκδ. «Ἀποστολικῆς Διακονίας», Ἀθήνα 1986.

-, Θρησκευτικός ἤ πολιτικός γάμος, Ἀθήνα 1982.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ Γ., «Γάμος καί ἀγαμία εἰς τήν Ἐκκλησίαν», στό: *Μέθεξις Θεοῦ,* Θεσσαλονίκη 1979, 189-209 καί *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 58(1975) 259-270.

-, «Γάμος καί οἰκογενειακή ζωή», στό: *Χριστιανική Ἠθική,* Θεσσαλονίκη 1981, 215-240.

-, «Ὁ νέος καί ἡ οἰκογένεια σήμερα», στό: *Ἐκκλησιαστικός Κήρυκας, Θεολογική Ἐπετηρίδα τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κιτίου,* τόμ. Β΄, Λάρνακα 1990, 76-87.

ΜΑΝΤΖΟΥΝΕΑ ΕΥ. «Τέλεσις γάμων κατά τό τυπικόν τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας», *Ἀρχεῖον Ἐκκλησιαστικοῦ καί Κανονικοῦ Δικαίου,* 1971.

ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Η. (Ἀρχιμ.), *Σοῦ μιλῶ γιά τόν ἔρωτα,* Ἀθῆναι 1975.

ΜΑΤΣΗ Ν., «Μνηστεῖαι συναπτόμεναι δι' ἐγκολπίων καί διά σταυρικῶν δεσμῶν ἐν τῷ βυζαντινῷ δικαίῳ», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 30(1960-61) 353-363.

ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., «Ἀγάπη καί γάμος», στό: *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ, Δοκίμιο Πατερικῆς Θεολογίας,* Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη Ἀριθμ. 5, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 149-159.

-, «Ὁ γάμος», *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β΄, Ἔκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστης σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική Χιστιανοσύνη,* Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη Ἀριθμ. 3, Θεσσαλονίκη [2]1988, σ. 495-497.

-, Λόγος καί μύθος μέ βάση τήν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία, (Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη, 12), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη [2]1990.

ΜΑΥΡΟΚΟΡΔΑΤΟΥ Γ., *Περί τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου,* Ἀθῆναι 1857.

ΜΕΡΑΚΛΗ Π. «Ὁ γάμος παγκοσμίως», *Ἀπόστολος Βαρνάβας* Ν (1989) 425-428.

MEYENDORFF J., *Γάμος, μιά ὀρθόδοξη προοπτική,* Ἀθήνα 1983.

ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΧΑΛΚΙΔΟΣ, *Γάμος, μυστήριον ἀγάπης,* Ἀθῆναι 1973.

ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ Ν.Σ., *Ἡ θεία εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς θείας λατρείας - Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετά τῆ θείας εὐχαριστίας,* (Διατριβή ἐπί διδακτορία), Θεσσαλονίκη 1995.

ΜΠΕΚΑΤΩΡΟΥ Γ., «Γάμος (τάξις λατρείας)», *Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1964) 216-218

ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΥ Ν.Θ., *Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία γιά τό σκοπό τοῦ γάμου,* Ἑπτάλοφος Α.Β.Ε.Ε., Ἀθήνα 1989.

-, Ἡ ρύθμιση τῆς τεκνογονίας, Ὀρθόδοξη καί Ἑλληνική ἄποψη, Ἀθήνα 1994.

ΜΠΟΥΜΗ Π.Ἰ., *Περί τοῦ ἐγγάμου καί τοῦ ἀγάμου βίου τῶν Χριστιανῶν* (κατά τήν Ἁγ. Γραφήν καί τούς Ἱ. Κανόνας), Ἀθῆναι 1979.

-, *Ἡ ἔλλειψις βεβαιότητος κατά τήν σύναψιν γάμου* (αὐτόματον διαζύγιον - πολιτικός γάμος), Ἀθῆναι 1980.

-, *Ἡ ἐπισκοπική ἄδεια γιά τή σύναψη (θρησκευτικοῦ ἤ πολιτικοῦ) γάμου*, Ἀθήνα 1985.

-, «Περί τοῦ γάμου κληρικῶν-μοναχῶν ἀπό κανονικῆς πλευρᾶς», *Θεολογία* 54(1983) 711-733· 55(1984) 215-23.

-, «Πρέπει νά εἶναι ἀνεκτός ὁ πολιτικός ἤ ἐθιμικός γάμος ἀπό τήν Ἐκκλησία στίς ἱεραποστολικές χῶρες;», *Πάντα τά ἔθνη* 34(1990) 39-40.

ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π., *Ἡ γυνή ἐν τῇ Βίβλῳ*, Ἐν Ἀθήναις [2]1940.

ΜΩΡΑΪΤΗ Δ., «Γάμος (Λειτουργική-Ἠθική)», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1964) 209-217.

-, *Ἱστορία τῆς χριστιανικῆς λατρείας*, Ἀρχαῖοι χρόνοι (α΄-γ΄ αἰών.), Ἀθῆναι 1964.

ΝΕΛΛΑ Π., «Γάμος», στό: *Ζῶον θεούμενον, προοπτικές γιά μιά ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα 1979, 78-92.

ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Χ., *Ὁ γάμος ὡς θεσμός καί μυστήριο*, Θεσσαλονίκη 1983.

-, *«Οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ»*, (Γαλ. 3,28)», Λευκωσία 1986. Ἀνάτυπον Ἀπό τόν Ἀπόστολο Βαρνάβα.

ΠΑΛΛΗ Α.Δ., *Ὁ γάμος*, Ἀθῆναι 1904.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ Π., *Γάμοι μικτοί*, Ἀθῆναι 1938.

-, *Περί τοῦ γάμου καί τῆς ἀγαμίας τῶν κληρικῶν*, Ἀθῆναι 1940.

ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ Κ., *Αἱ ἀκολουθίαι τοῦ ἀρραβῶνος καί τοῦ γάμου μετά τῆς θείας Λειτουργίας*, Θεσσαλονίκη 1978.

-, *Λειτουργική Τελετουργική. Βοήθημα διά τούς ἱεροσπουδαστάς μέσων καί ἀνωτέρων ἱερατικῶν σχολῶν*,, Ἀθῆναι 1973.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Χ. (Ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν), «Περί τοῦ γάμου» *Ἐκκλησία* 35-36.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Ν., *Ἡ σύναξις τῶν μελλονύμφων*, Ἀθήνα

χ.χ.
ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Κ. (Πρωτοπρ.), «Γύρω ἀπό τήν ἱστορία τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου», *Σύναξη* (1989) 57-62.
ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ Γ., «Ἡ Παλαιά καί ἡ Νέα Διαθήκη περί γάμου καί παρθενίας», *Ἐκκλ. Ἀλήθεια* 27(1903) 502-504, 512-514, 535-537.
ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗ ΧΡΙΣΤ. (Μητρ. Δημητριάδος), *Ἐκκλησία και πολιτικός γάμος* (Εἰσήγησις ἐνώπιον τῆς Ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος), Ἀθῆναι 1982.
ΠΑΤΡΩΝΟΥ Γ., *Ὁ γάμος στή Θεολογία καί τή ζωή,* Ἀθήνα, [3]1983.
-, *Θεολογία καί ἐμπειρία τοῦ γάμου.* Ἀθήνα 1992.
-, *Γάμος καί ἀγαμία κατά τόν Ἀπόστολο Παῦλο.* Εἰσαγωγικά καί ἑρμηνευτικά στήν Α΄ Κορ. 7,1-7, Ἀθήνα 1985.
ΠΕΡΙΦΑΝΑΚΗ Κ., *Αἱ περί τοῦ γάμου ἀντιλήψεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων,* Ἀθῆναι 1940.
ΠΟΛΙΤΟΥ Ν., «Γαμήλια σύμβολα», στό: *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τόμ. Β΄, ἐν Ἀθήναις 1921, 218-267.
ΡΑΝΤΟΣΑΒΛΙΕΒΙΤΣ Α. (Ἱερομ.), Τό Μυστήριον τοῦ γάμου ὑπό δογματικόν φῶς. Ἀνάτυπον ἀπό τό περιοδικό Κληρονομία 9(1977), Θεσσαλονίκη 1977. Τό ἴδιο δημοσιεύθηκε σέ συνέχειες στόν «Ὀρθόδοξο Τύπο» 9-2-90 ἑξ.
ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ Π. (Μητρ. Τυρολόης καί Σεραντίου), «Ὁ γάμος καί ἡ δικαιοδοσία εἰς τά κατ' αὐτόν, ἰδίᾳ ἐν Ἑλλάδι», Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ Τόμου «Ξενία Ἰακώβῳ, Ἀρχιεπισκόπῳ Βορείου καί Νοτίου Ἀμερικῆς ἐπί τῇ 25ετηρίδι τῆς Ἀρχιεπισκοπείας Αὐτοῦ», Θεσσαλονίκη 1985.
-, *Μελέται Α΄, Κανονικά - Ποιμαντικά - Λειτουργικά - Οἰκουμενικά - Διάφορα,* Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 56, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 213-228.
ΡΟΝΤΗΡΗ Α., Ὁ θεσμός τοῦ γάμου ὑπό κριτικήν ἔποψιν, ἐν Ἀθήναις 1891.
ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ Ι.Σ., *Τό προπατορικόν ἁμάρτημα,* Ἀθήνα [2]1989.
ΣΑΚΚΟΥ Σ.Ν., «Συμβολισμοί τῆς Ἐκκλησίας στήν Καινή Διαθήκη. Ἡ Ἐκκλησία ὡς νύμφη», στό *Πρακτικά ΙΔ΄ Θεολογικό Συνέδριο μέ θέμα: Ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ὀρθόδοξος Ἐκκλη-*

σία 10-13 Νοεμβρίου 1993 (Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης), Θεσσαλονίκη 1994, σ. 499-510.
-, *Ἡ ἔρευνα τῆς Γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1969.
ΣΕΡΡΑΡΝΤ Φ.Κ., *Ἄνδρας καί γυναίκα, ἡ μυσταγωγία τους, μιά ἑρμηνεία στό φῶς τῆς Ὀρθοδοξίας*, Μετάφ. Ἀναστ. Μυροζίνη, Ἀθήνα 1987.
ΣΙΣΚΟΥ Α., «Περί τοῦ γάμου ὡς φυσικοῦ δεσμοῦ καί ὡς θρησκευτικοῦ ἠθικοῦ καί κοινωνικοῦ θεσμοῦ», *Ἐκλησ. Φάρος* 3(1934) 69-87.
ΣΙΩΤΟΥ Μ., «Γάμος (Ἁγία Γραφή)», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 4(1965) 197-205.
ΣΚΑΛΤΣΗ Π. *Ἡ τῶν συμβόλων ἀλήθεια (φαινομενολογική καί θεολογική προσέγγιση)*, Ἀνάτυπο ἀπό τόν τόμο «Σύμβολα καί Συμβολισμοί τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας» τῆς Ἱ. Μ. Δράμας, Δράμα 1991.
-, *Γάμος καί θεία Λειτουργία. Συμβολή στήν ἱστορία καί τή θεολογία τῆς Λατρείας*, Θεσσαλονίκη 1996.
SCHMEMANN A., *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, ἐκδ. «Δόμος», Ἀθήνα ²1987, 119-140.
ΣΤΑΜΟΥ Π., *Ἰωάννου τοῦ Χρυσοσόμου, Γάμος καί συζυγία*, Ἀθῆναι 1963.
ΣΤΑΥΡΙΝΟΥ Α. (Μητρ. πρώην Καισαρείας), *Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου, ἀπό τοῦ τέλους τοῦ ἐνάτου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ δεκάτου ἕκτου αἰῶνος*, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1923.
ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ Α., *Ποιμαντική προετοιμασία τῶν μελλονύμφων,*, Ἀθῆναι 1971.
-, «Μυστήριον ἀγάπης - Ἐκκλησία μικρά. Ὁ γάμος εἰς τήν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν», *Κοινωνία* 18(1975), 112-119.
-, «Συζητώντας γιά τό γάμο», *Ὁ Ἐφημέριος* 1-5-85, σ. 120.
ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ Β.Π., *Ἑρμηνευτικά Μελετήματα*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Βιβλική Βιβλιοθήκη 4, Θεσσαλονίκη 1988.
ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ (Μητρ. πρώην Λεοντοπόλεως), «Ἡ τελετή τοῦ γάμου κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα», *Ἐκκλησ. Ἀλήθεια* ΜΓ΄ (19-23).
ΤΑΛΙΑΔΩΡΟΥ Χ., Ἀκολουθίες Βαπτίσματος, Γάμου (στεφανώματος), Νεκρωσίμου ἤ ἐξοδίου ἀκολουθίας, Θεσσαλονίκη 1992.

ΤΙΜΙΑΔΟΥ ΑΙΜ. (Ἐπισκόπου Καλαβρίας), «Ἐν ὄψει τῆς Συνόδου: Τό βίωμα τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», *Ἐκκλησία* 45(1968) 10-13.

ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π.Μ., «Ἡ ἀκολουθία τῶν μνήστρων καί τοῦ γάμου», Μικρόν Εὐχολόγιον, τ. Α΄, Ἀθῆναι 1950, σ. 96.

-, *Ἡ θεία Εὐχαριστία κατά τήν συνάρθρωσιν αὐτῆς πρός τά ἄλλα μυστήρια καί μυστηριοειδείς τελετάς,* στό: Εὐχαριστήριον - τιμητικός τόμος ἐπί τῇ 45ετηρίδι τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως καί τῇ 35ετηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Ἀμίλκα Σ. Ἀλιβιζάτου, ἐν Ἀθήναις 1948.

-, «Τό Μυστήριον τοῦ γάμου», *Δογματική,* τόμ. 3, Ἀθῆναι 1961, 320-346.

-, *Ἀρχαί καί χαρακτήρ τῆς Χριστιανικῆς Λατρείας,* Ἀθῆναι [2]1993.

ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΑΚΗ Γ., «Ἀγωγή πρό τοῦ γάμου», *Ἀπό τά σύγχρονα προβλήματα τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς, Πάνταινος* 51(1959), 249-252, 284-286, 323-325.

ΤΡΩΙΑΝΟΥ Σ.Ν., *Τό ἐκκλησιαστικόν Δίκαιον τοῦ Γάμου,* Ἀθῆναι 1982.

ΦΑΡΟΥ Φ., - ΚΟΦΙΝΑ Σ. (Ἀρχιμ.), Γάμος, Ἀθήνα 1984.

ΦΑΡΟΥ Φ., - ΚΟΦΙΝΑ Σ. (Ἀρχιμ.), *Συζυγία,* Ἀθήνα 1987.

ΦΕΙΔΑ Β.Ι., «Ἐκκλησία καί πολιτικός γάμος», περ. *Ἐκκλησία* 15 Μαρτίου 1980, σ. 113 ἑξ.

ΦΕΦΕ Θ. (Ἀρχιμ.), *Ὁ γάμος «μέγα μυστήριον», Γάμος μυστήριον ἀγάπης,* Ἀθῆναι 1981, 179-190.

ΦΕΡΜΑΝΟΓΛΟΥ Ν., «Περί γάμου ἀπό τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων», *Ὀρθοδοξία* 17(1942), 198-192, 213-215· 18(1943), 17-21.

ΦΙΛΙΠΠΙΔΟΥ, «Ὁ γάμος», *Ποιμήν* 2(1934), 172-176.

ΦΟΥΝΤΑ ΙΕΡ., (Ἀρχιμ.), *Ὁ Χριστιανικός γάμος,* Μάνδρα Ἀττικῆς 1995.

ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ Ι.Μ., *Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου,* Ἀνέκδοτη ὁμιλία.

-, «Ἡ ἱερολογία τοῦ γάμου», *Λειτουργική Α΄, Εἰσαγωγή στή θεία λατρεία,* Θεσσαλονίκη 1993, 295-298.

-, «Ἐκτενής καί ἀπόλυσις μετά τόν ἀρραβῶνα», *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικάς Ἀπορίας* (ΑΛΑ), τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 161-162.

-, «Ἅρμοσις χειρῶν εἰς ἀρραβῶνα», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 46-49.

-, «Ἀλλαγή δακτυλίων κατ' οἶκον ὑπό ἱερέως», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 72-73 καί Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 88-89.

-, «Ἀρραβῶνος διάλυσις», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 38-39.

-, «Κοντάκιον ἁγίου Κωνσταντίνου», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 198-200 καί τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1982, 119-122.

-, «Ζώνη ἀμφίων εἰς γάμους», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 74-76, 122-125.

-, «Γάμοι κατά Μάϊον», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 49-50.

-, «Χωρισμός χειρῶν διά τοῦ Εὐαγγελίου», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 73-76.

-, «Ἀνάληψις στεφάνων», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 60-62.

-, «Ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ...», μετά ἀπόλυσιν, *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 193-196.

-, «Ραντισμός μέ κουφέτα», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 145-146.

-, «Προσφορά λουκουμίων εἰς νοενύμφους», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 132-134.

-, «Μετάδοσις ἄρτου εἰς νοενύμφους», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973, 131-132.

-, «Πῶς δίδεται ὁ οἶνος τοῦ κοινοῦ ποτηρίου», *ΑΛΑ*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1973.

-, «Ἄν φυτεύουν δένδρα οἱ νεόνυμφοι», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 72.

-, «Ἀπόλυσις ἀκολουθίας γάμου κ.λ.π. εἰς δεσποτικά ἑορτάς», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 36-38.

-, «Πότε λέγονται αἱ εὐχαί» εἰς λύσιν στεφάνων», *ΑΛΑ*, τ. Β΄,

Θεσσαλονίκη 1975, 18-19.
-, «Κοινόν ποτήριον καί είς παράνυμφον», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 64-65.
-, «Τέλεσις γάμου εἰς πολλά ζεύγη συγχρόνως», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 75-77.
-, «Ποῦ ἵσταται ὁ ἱερεύς», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 78-80.
-, «Εἰδική τράπεζα εἰς τέλεσιν γάμου», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 206-209.
-, «Στέφανοι κ.λπ. ἐπί τῆς ἁγίας Τραπέζης», *ΑΛΑ*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1975, 206-209.
-, «Παραλείψεις εἰς ἀκολουθίαν γάμου», *ΑΛΑ*, τ. Γ΄, Θεσσαλονίκη 1976, 170-173.
-, «Δύο ὅμοιαι αἰτήσεις εἰς εἰρηνικά μνήστρων», *ΑΛΑ*, τ. Γ΄, Θεσσαλονίκη 1976, 131-134.
-, «Κοινωνία γονέων μέ μνηστευομένας θυγατέρας», ΑΛΑ, Γ, Θεσσαλονίκη 1976.
-, «Τέλεσις γάμου μετά θείας Λειτουργίας ἤ Προηγιασμένης», *ΑΛΑ*, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1982, 193-201.
-, «Δύο Εὐαγγέλια εἰς γάμον», *ΑΛΑ*, τ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1982, 242-243.
ΦΡΑΝΤΖΗ Α., *Ὁ γάμος παρά τοῖς ἀχαίοις Ἕλλησιν*, Μυτιλήνη 1971.
ΦΩΤΙΟΥ ΣΤ.Σ., *Ὁ γάμος ὡς μυστήριο ἀγάπης κατά τήν καινή Διαθήκη*, ἐκδ. «Ἁρμός», Ἀθήνα 1994.
ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ Σ. (Ἀρχιμ.), «Στοιχεῖα σκέψεως ἐπί τοῦ γάμου κατά τήν ἀντίληψιν τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας», *Ὀρθόδοξος μαρτυρία καί σκέψις* 4(1979) 12-16.
ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ Κ.Π., «Στεφάνι (corona)», Συμβολικές παραστάσεις τῆς Νίκης στήν Παλαιοχριστιανική τέχνη τῆς Δύσης, Θεσσαλονίκη 1994, 95-146.
ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ Χ.Π. (Πρωτοπρ.) *Τό ἱερό Μυστήριο τοῦ γάμου, οἱ μικτοί γάμοι*, Ἀθήνα 1990.
ΧΙΟΥ Δ., «Τό μυστήριον τοῦ ἀνδρός καί τῆς γυναικός», Σύνορο 34(1965) 104-110.
ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΑ Π.Δ., Ὁ γάμος, Ἀθήνα 1984.
ΨΑΡΙΑΝΟΥ Δ. (Μητρ. Σερβίων καί Κοζάνης), *Τό σπίτι μας, Εἰς*

βοήθειαν καί διαδοχήν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, Ἐκδ. «Ἀποστολικῆς Διακονίας», Ἀθήνα ³1990.

Γ΄ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΑ ΕΡΓΑ

ARRANZ M., «Couronnement royal et autres pomotions de cour, les sacrements de l' instiution del' ancien euchologe constantinopolitain, III-1», *Orientalia Christiana Periodica* 56 (1990) 83-133.

BALDANZA G., «Il rito matrimoniale nell' Eucologio Barberini 336», Analisi della sua cisione teologica, *Ephemerides Liturgicae* 93(1979) 316-351.

-, «Il rito matrimoniale dell' Eucoloio Sinaitico Greco 958 ed il significato della coronazione nella δόξη καί τιμῇ. Proposte per una ricerca teologica», *Ephemerides Liturgicae* 95(1981) 289-315.

BYBILAKIS, *Neugriechisches Leben*, 1840.

GELSI D., «Punti di riflessione sull' ufficio bizantino per la «incoronazione» degli sposi», στό *La celebrazione christiana del matrimonio, simboli e testi, atti del II iconresso internazionale di Liturgia*, Roma, 27-31 maggio 1985, a cura di Giustino Farnedi [Studia Anselmiana 93, Anallecta, Liturgica, 11], Roma 1986, σ. 283-306.

GUYS, *Voyage littè aire de la Gréces*, 3e éd., τ. I.

HARRISON J.E., *Ancient Art and Ritual*, [Home University Library], χ.χρ.

HRUBY K., «Symboles et textes de la celebration du marriage judaique», στό La celebrazione christiana del matrimonio, simboli e testi, atti del II congresso internazionalle di Liturgia, Roma, 27-31 maggio 1985, a cura di Giustino Farnedi [Studia Anselmiana 93, Anallecta, Liturgica, 11], Roma 1986, σ. 15-28.

LAMM M., *The Jewish way in love and marriage*, San Francisco, 1980.

PARENTI S. - VELKOVSKA E., L' Eucologio Barberini gr. 336, ff 1-263, a cura di Stefano Parenti e Elena Velkovska (Bibliotheca «Ephemerides Litugicae», Subsidia 80), Roma 1995, σ. XLIV+ 383.

PASSARELLI G.I., «La cerimonia dello stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il codice cryptense G. b VII (x° s.)» *Ephemerides Liturgicae* 93(1979) 381-391.

-, L' Eucologio Cruptence Γ. β. VII (sec.x), [Πατριαρχικόν Ἵδρυ-

μα Πατερικῶν Μελετῶν, Ἀνάλεκτα Βλατάδων, 36], Θεσσαλονίκη 1982.

PENTKOVSKY A., «Le cérémonial du mariage dans l' Euchologe Byzantin du XI^{e}-XII^{e} siècle», στό *Le mariage, conférences Saint-Serge LXe semaine d' études liturgiques*, Paris, 29 Juin - 2 Juillet 1993, éditées par A.M. TRIACCA et A. PISTOLA, [Bibliotheca «Ephemerides Liurgicae», «Subsidia» 77], Roma 1994.

RAES A., *Le mariage, sa célébration et sa spiritualité dans les Eglises d´Orient*, Chevetogne 1959.

RITZER K., *Formen, Riten und Religiöses Brauchtum der Ehschliessung in der christlichen Kirchen des ersten jahrtausends*, Münster vestfalen 1962.

-, *Le mariage dans les Églises chrétiennes du I^{er} au XI^{e} siécle*, Paris 1970.

ROMANOF, *Riteand customs of the Grecorussian Church*, London 1896.

SEARLE M. - STEVENSON K., *Documents of the marriage Liturgy*, Collegeville 1992.

SCHILLING R., «Le voile de consécration dans l' ancien rit romain», στό *Revue des sciences Religieuses* (Melanges en honneur de mgr, M. Andrieu, No special Strasbourg) 1956, σ. 403-414.

SCHWERDTFEGER A., *Ethnological sources of the christian marriage ceremony*, Stockolm 1982.

THEODORUU E., «La danse sacrée dans le culte chrétien et plus spécialement dans la famille liturgique byzantin», στό Gestes et parolts dans les diverses familles liturgiques, Conférences St. Serge XXIV, Subsidia, Ephemerides Liturgicae 14, Roma 1978, σ. 285-300.

WHEATLY, *Rational illustration of the book of common prayer*, London 1975.

Χριστοφόρου Κοντάκη, Δρ.Θ.

Ἡ Παναγία ὡς πρότυπο μητέρας

Ἡ χριστιανική ἀγωγή πρέπει νά καταστήσει σαφές, ὅτι ἡ Μαρία, ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ εἶναι κατά τή Βίβλο καί τή Θεολογία κεντρικώτατο πρόσωπο στήν Ἱστορία τῆς σωτηρίας[1].

Ἡ Μαρία εἶναι προσωπικότητα ἀνθρώπινη, διακεκριμένη, γνωστή καί ἐπώνυμη.

Ἡ χριστιανική ἀγωγή πρέπει νά ἐπωφεληθεῖ ἀπό τό γεγονός, ὅτι μέ τήν ὀρθοδόξως ἀποδιδόμενη τιμητική εὐλάβεια πρός τήν Παναγία ἐνεργοποιοῦνται σημαντικά ἀνθρωπολογικά στοιχεῖα (ὅπως π.χ. ἡ τάση γιά μίμηση προτύπου) καί προβάλλεται τό ὑπαρξιακό στοιχεῖο τῆς εἰς τόν βίο τῆς Παναγίας διαλεκτικῆς συνδέσεως θείας κλήσεως καί ἀνθρώπινης ἀνταποκρίσεως[2], πίστεως καί ἔργων.

Ἡ δόξα τῆς Παναγίας[3] χαρίστηκε σ' αὐτή ὡς ἐπισφράγισμα

1. Τοῦτο ἐπισυμβαίνει λόγῳ τῆς οὐσιαστικῆς συμμετοχῆς τῆς Θεοτόκου στό μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ καί Λόγου, ἡ ὁποία μετέβαλε ριζικά τίς τύχες τοῦ κόσμου καί συνέβαλε στήν ἀλλαγή πολλῶν ἱστορικῶν παραμέτρων, ἰδιαίτερα ὅμως αὐτῆς τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου. Γιά τό ρόλο τῆς Χριστιανικῆς ἀγωγῆς, βλ. Εὐαγγέλου Θεοδώρου, «Ἡ Θεοτόκος Μαρία καί ἡ Ὀρθόδοξος Χριστιανική ἀγωγή», ἐν *Πρακτικά Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμήν τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καί Ἀειπαρθένου Μαρίας,* ἔκδ. Ἱ.Μ. Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 189, 191.

2. Ἡ Θεοτόκος εἶναι προεκλελεγμένη γιά τό ὑπερφυές γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως, διά δέ τοῦ «ἰδού ἡ δούλη Κυρίου, γένοιτό μοι κατά τό ρῆμά σου» *Λουκ.* 1,38, ἀνταποκρίνεται θετικά στή σωτηριολογική προοπτική τοῦ γεγονότος, ἀνταποκρινόμενη ἐλευθέρως καί ἀβιάστως στήν κλήση της.

3. Προφανῶς ὑποδηλώνουμε τή «δόξα» ἐνώπιον Θεοῦ καί ἀνθρώπων, ἀφοῦ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ «πεποικιλμένη τῇ θείᾳ δόξῃ», ἐνώπιον δέ τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἡ «ἁγία, ἁγίων μείζων».

καί στέφανος τοῦ πνευματικοῦ καί ἠθικοῦ μεγαλείου της. Ἡ Μαρία ἦταν γέννημα καί θρέμμα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπό τήν περίφημη ᾠδή της «Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τόν Κύριον»[3α]. Ἦταν ἐπίσης εὕρημα καί ἀπόκτημα γιά τόν περιούσιο λαό τοῦ Θεοῦ[4] καί γιά τόν κόσμο ὁλόκληρο.

Προέρχεται ἀπό τή Ναζαρέτ, ἀπό τήν ὁποία ἦταν δύσκολο νά προέρχεται ὁ,τιδήποτε ἀγαθό[4α]. Παρά ταῦτα κατόρθωσε νά ἀναδειχθεῖ καί νά φθάσει σέ ὑπέροχο ὕψος ἠθικῆς τελειότητας[5], ξεπερνώντας τό ἁμαρτωλό καί διεφθαρμένο περιβάλλον ἐντός τοῦ ὁποίου ἔζησε[6]. Ἀναφερόμαστε εἰδικά στό κοινωνικό περιβάλλον καί ὄχι τό στενό οἰκογενειακό, τό ὁποῖο σαφῶς καί ἦταν ἀνόμοιο, λόγω τῆς γνωστῆς εὐσέβειας τῶν γονέων της καί τῆς ὡς ἐκ τούτου κατά πάντα χρηστῆς ἀνατροφῆς της. Ἄλλωστε ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι κατηγορηματική γι' αὐτά[7].

Ἡ ὑποδειγματική ζωή τῆς Παναγίας ἔχει μεγάλη παιδαγωγική σημασία γιά ὅλες τίς ἡλικίες καί τάξεις τῶν ἀνθρώπων, ἰδιαίτερα ὅμως τῶν μητέρων. Ἡ Μαρία ὡς Παρθένος, μητέρα καί προστάτις τῶν χριστιανῶν εἶναι, ὅπως θά ἔλεγε ὁ Jung, ἡ ἀρχετυπική εἰκόνα τοῦ ἰδεώδους τῆς γυναικείας φύσεως, τό πρότυπο τῆς πραγματοποιήσεως τῆς ἰδέας τοῦ αἰώνιου ἀνθρώπινου προορισμοῦ, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μέ τήν προοπτική τοῦ ἀνθρώπου γιά

3α. *Λουκ.* 1,46.

4. *Λουκ.* 1,47.

4α. Ὑπό τήν ἔννοια τῆς ἐπικρατούσας στούς Ἑβραίους ἀντιλήψεως, ὅτι ἀπό τή Ναζαρέτ, δέν μποροῦσε νά προέλθει ὅ,τι δήποτε καλό.

5. Παρά ταῦτα ἡ Θεοτόκος κατόρθωσε ὄχι μόνο νά εἶναι ἁγία, ἀλλά κατέστη Παναγία, ἐνεργοποιώντας κατά τόν καλύτερο δυνατό τρόπο τή θεόσδοτη δωρεά, ἡ ὁποία τῆς παρασχέθηκε, δηλ. τή χάρη τοῦ Θεοῦ. Καί παρά τό ὅτι καί ἡ ἴδια γεννήθηκε ὑπό τίς συνέπειες τῆς ἁμαρτίας, κατάφερε νά τήν καταστήσει ἀνενέργητη.

6. Ἡ Παναγία, κατά πάντα ἄνθρωπος, ζεῖ ἐντός τοῦ αὐτοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος μέ τούς ὁμοεθνεῖς της, ζεῖ δηλαδή σέ ἁμαρτωλό περιβάλλον. Παρά ταῦτα μέ τήν ἀγγελική κατά πάντα βιοτή της, ὑπερβαίνει τά τοῦ κόσμου καί ὄντας δοχεῖο τῆς θεοποιοῦ χάριτος, ἀναδεικνύεται ἤδη ἀπό τή γέννηση καί τήν εἴσοδό της στό Ναό σέ σκεῦος ἅγιο, διαφοροποιημένη ἀπολύτως ἀπό τό σύγχρονό της κόσμο στόν ὁποῖο ζεῖ.

7. Σχετικές ἐπιβεβαιώσεις παρέχονται ὄχι μόνο ἀπό τήν ἀφιέρωσή της στό Ναό, ἀλλά καί ἀπό τή σύνολη πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τό πρόσωπο τῆς Θεοτόκου.

τήν ἐπίτευξη τοῦ «καθ' ὁμοίωσιν».

Ἐπίσης ἡ Παναγία εἶναι τό ἄξιο πρός μίμηση πρότυπο ὅλων τῶν ἐκφάνσεων τῆς ζωῆς καί εἰδικά τῆς μητρότητας. Ἡ μητέρα εἶναι ἔκφραση ἁγνότητας. Ἡ μητρική ἰδιότητα τῆς Θεοτόκου ἀποκαλύπτεται στό σωτηριῶδες μήνυμα τοῦ Εὐαγγελισμοῦ.

Ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ πραγματοποιεῖ τήν ὑπέρβαση τῆς ἀκατάληπτης ἀντιθέσεως, ὅταν ὁδηγεῖ τόν ποιητικό λόγο νά ψάλλει «Χαῖρε ἡ τἀναντία εἰς ταὐτό ἀγαγοῦσα».

Ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ εἶναι συγκατάβαση Θεοῦ καί ἡ Παναγία ἀποβαίνει ἡ χώρα τοῦ ἀχώρητου Θεοῦ, καθιστάμενη ὄργανο τῆς θείας εὐδοκίας, τό μέσο ἐπιτεύξεως τῆς προσδοκίας τῶν ἀνθρώπων. Δημιουργημένη γιά νά δίνει καί ὄχι νά παίρνει, ταυτίζεται μέ τήν ἰδανική ἀφοσίωση στό καθῆκον. Ἡ ὑποταγή της στή γέννηση τοῦ Θεανθρώπου ἀποτελεῖ θυσία, ἡ ὁποία ἐκφράζει τήν τέλεια ὁλοκλήρωσή της στήν προοπτική τοῦ αἰώνιου προορισμοῦ της.

Ἡ σχέση μας μέ τήν Παναγία εἶναι πρωτίστως πνευματική καί ὡς ἐκ τούτου ὑπερβαίνει τή συγγένεια ἐξ αἵματος. Εἴμεθα ἀδελφοί κατά σάρκα Χριστοῦ καί κατά συνέπεια παιδιά πνευματικά τῆς Παναγίας.

Εὐτυχία τῶν γονέων, ἡ προκοπή τῶν παιδιῶν. Τότε ἀντιλαμβάνονται, ὅτι λειτούργησαν σωστά καί ἀνταπεξῆλθαν στή βασική ὑποχρέωσή τους, νά κατευθύνουν σωστά τά παιδιά τους.

Ἡ οἰκογένεια εἶναι ὑψηλή κλήση, καθῆκον καί ἀποστολή.

Πρωταγωνιστικό ρόλο σ' αὐτήν διαδραματίζεται ἡ μητέρα.

Καθῆκον τῆς μητέρας, σύν τοῖς ἄλλοις, ἡ καλλιέργεια τοῦ ἤθους καί ὁ ἐξωραϊσμός τῆς ψυχῆς μέ τό στολισμό πού δίνει στό παιδί. Γιατί, συνήθως αὐτή συντελεῖ στήν ἀνατροφή του.

Ὅσες φορές μεσολαβοῦν δυσμενεῖς ἐξελίξεις ἠθικές ἤ κοινωνικές, δέ χάνονται τά σπέρματα πίστεως καί εὐσέβειας πού σπέρνουν οἱ γονεῖς στά παιδιά.

Ἡ ὀρθή πίστη εἶναι βασική καί θεμελιώδης προϋπόθεση ἀληθοῦς θεογνωσίας καί ἀσφαλοῦς ψυχικῆς σωτηρίας καί αἰώνιας μακαριότητας.

Ἡ Παρθένος Μαρία εἶναι ἡ μητέρα τήν ὁποία προσέφερε ἡ ἀνθρωπότητα στό Θεό, ὡς μέσο γιά τήν συμμετοχή της στό μυστήριο τῆς σωτηρίας.

Ἔτσι κατανοεῖται ἡ προϋπόθεση τῆς ἐξ ἀντικειμένου συμμετοχῆς τοῦ ἀνθρώπινου γένους στό μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, ἡ ὁποία προσδιορίζεται ἀπό τόν παγκόσμιο χαρακτήρα τῆς Θεοτόκου.

Ἡ Παναγία ὡς μητέρα, ἀποτελεῖ τήν ἀναγκαιότατη ὕλη γιά τήν ἀνάπλαση τῆς ἀνθρωπότητας.

Ἔτσι ἀποβαίνει ἡ γέφυρα τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου[7α], τῆς δημιουργίας καί τῶν ἐνεργειῶν τῆς Ἁγίας Τριάδος, τοῦ ἄϋλου κόσμου καί τῆς κτίσεως, ἡ δοξολογία τῆς θεώσεως τῶν πάντων.

Ἄν ρωτοῦσε κανείς κάποιον ποιός εἶναι ὁ ἰδεωδέστερος ἱστορικός τύπος τέλειας μητέρας, σίγουρα ὅλων ὁ νοῦς θά πήγαινε στήν Παναγία.

Γιατί ὄντως εἶναι τό πρότυπο τῆς μητέρας πού ὅλοι μας θά θέλαμε νά ἔχουμε.

Διατρέχοντας τά Εὐαγγέλια, ἔχουμε τή δυνατότητα νά συναντοῦμε τή μητέρα τοῦ Χριστοῦ, στό ρόλο τῆς μητέρας, ἀπό τή στιγμή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ της, ὡς τήν κορυφαία στιγμή τοῦ Σταυροῦ, τῆς Ἀνάστασης καί τῆς Ἀνάληψης.

Βέβαια, τά κείμενα τῆς ἁγίας Γραφῆς δέν εἶναι βιογραφίες, οὔτε τοῦ Χριστοῦ, οὔτε τῆς Παναγίας.

Ἄλλωστε, καθώς σημειώνει ὁ Εὐαγγελιστής Λουκᾶς, «ἡ Μαριάμ συνετήρει τά ρήματα ταῦτα, συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς»[8], μαζί δέ μέ αὐτήν σύμπασα ἡ Ἐκκλησία, γεννώντας καί ζώντας τό μυστήριο τῆς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ.

Δίνοντας τή ζωή, ἡ μητέρα κρατᾶ μιά θέση ἐκλεκτή στή συνηθισμένη ζωή τῶν ἀνθρώπων καθώς ἐπίσης καί στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας καί τῆς σωτηρίας. Ἐκείνη πού δίνει τή ζωή πρέπει νά ἀγαπιέται, ἀλλά ἡ ἀγάπη πού τῆς προσφέρεται, πρέπει ἐπίσης νά εἶναι μεταμορφωμένη, μερικές φορές ὡς τή θυσία, σύμφωνα μέ τό παράδειγμα τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλά καί μέ τό δικό της.

Ὀνομάζοντας τή γυναίκα του Εὔα ὁ Ἀδάμ, ἐπισήμαινε τήν κλίση της νά εἶναι «ἡ μήτηρ πάντων τῶν ζώντων». Ἡ Γένεση διηγεῖται πώς στή συνέχεια ἡ κλίση τῆς γυναίκας ἐκπληρώνεται μέ τή μητρότητα καί μερικές φορές μέ τίς πιό ἀντίξοες περιστά-

7α. Βλ. χαρακτηριστικά «Χαῖρε γέφυρα μετάγουσα τούς ἐκ γῆς πρός οὐρανόν».

8. *Λουκ.* 2,19.

σεις καί συνθῆκες ἀφοῦ αὐτός εἶναι ὁ προορισμός της, ὁ ὁποῖος καί τήν καταξιώνει ὡς ἰσότιμο πρός τόν ἄνδρα, τόν γεννήτορα πατέρα, «καλό λίαν» δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, κορωνίδα τῆς δημιουργικῆς Του δυνάμεως.

Ἄν ὁ Χριστός σώζει τόν κόσμο, ἡ Θεοτόκος, ἡ μητέρα Του εἶναι ἐκείνη πού τόν προστατεύει καί εἰσάγει μέσα στήν ἀπανθρωπία του, τήν τρυφερότητα τῆ Χάριτος.

Ἡ Μητέρα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ «Μεγάλη Μητέρα, ἡ πηγή τῆς γῆς». Ἡ ἀλήθεια αὐτή περιέχει μιά μεγάλη χαρά γιά τούς ἀνθρώπους. Διά τῆς Παρθένου συμμετέχουν στή γέννηση τοῦ Θεοῦ καί παρουσιάζουν τήν κοσμική μορφή τῆς γεννήσεως στό ἐκφαντορικό μεγαλεῖο της.

Ἡ προσέγγιση ἀνάμεσα στήν Παρθένο Μαρία, τή μητέρα καί τόν κόσμο εἶναι πολύ συχνή στά λειτουργικά κείμενα τῆς Ἐκκλησίας μας. «Γῆ ἀγαθή, εὐλογημένη, Θεόνυμφε, τόν στάχυν ἡ βλαστήσασα τόν ἀγεώργητον καί σωτήριον κόσμῳ», τήν ἀποκαλεῖ ἡ Ἐκκλησία. Πολλές προσευχές ἀποκαλοῦν τήν Παρθένο «χαρά κάθε δημιουργήματος» καί προτρέχουν γιά τή χαρά. Διά μέσου τῆς Παναγίας μητέρας ἡ γυναικεία πνευματικότητα φαίνεται καί εἶναι καρπός σοφίας, μέ ἀποτέλεσμα ἡ μητρότητα τῆς Παρθένου νά τίθεται ὡς ἀνθρώπινη μορφή τῆς θείας πατρότητας.

Ἡ μητρική τρυφερότητα προερχόμενη ἀπό τή «λατρεία»[9] τῆς Θεοτόκου παρέχει στό Χριστιανικό ἀνθρωπισμό ἕνα ἰδιαίτερο τόνο γλυκύτητας καί ἐξηγεῖ τήν ἀρχή τῆς γυναικείας εὐαισθησίας τῶν μεγάλων μυστικῶν Θεολόγων. Ἡ γυναίκα γεννᾶ τό αἰώνιο, γι' αὐτό ἡ πρώτη γυναίκα ὀνομάστηκε Εὔα, πού σημαίνει ζωή. Ἔτσι ἡ Π.Δ. ὑψώνει τή γυναίκα - τή μητέρα, σέ θρησκευτική ἀρχή τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, καί τήν καθιστᾶ ὑπό τήν ἔννοια τῆς μητρότητας, ἀρχετυπική μορφή αἰώνια καί ἀκατάλυτη, γιατί αἰώνια καί ἀκατάλυτη εἶναι καί ἡ ζωή τῆς ὁποίας εἶναι συνδημιουργός.

Ὅταν γίνεται μητέρα ἡ γυναίκα, σκιρτᾶ ἀπό χαρά. Αἰσθάνεται δημιουργική καί συνειδητοποιεῖ τήν ἐκπλήρωση τοῦ ὕψι-

9. Σαφῶς, ἐδῶ, ἐννοεῖται ἡ ἰδιαίτερη τιμή ἡ ὁποία ἀποδίδεται στή Θεοτόκο ἀπό τήν Ἐκκλησία, καί ὄχι βέβαια κατά κυριολεξία ἡ λατρεία, ἡ ὁποία συνάδει μόνο στό Θεό.

στου προορισμοῦ της. Μέ τή μητρότητά της δέν μπαίνει μόνο στήν ἱστορία τῆς ζωῆς, ἀλλά δημιουργεῖ ἕνα στενότερο καί συνεκτικότερο σύνδεσμο μέ τό παιδί της. Καθένας μας ἔχει καθῆκον νά σέβεται τή μητέρα του, νά τήν ἀκούει καί νά ἀκολουθεῖ τίς συμβουλές της. Εἶναι ἐνδιαφέρον νά σημειωθεῖ ὁ ρόλος πού ἀποδίδεται ἀπό τή Γραφή καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας μας στήν μητέρα τοῦ Ἰησοῦ, πού καθιερώθηκε στόν κόσμο τῆς εὐσέβειας ὡς ἡ Κυρία πάντων ἡμῶν.

Μέ τήν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ τό καθῆκον τοῦ υἱϊκοῦ σεβασμοῦ δέν παραμελήθηκε, ἀλλά ὁλοκληρώθηκε. Ἡ ἀποστολική κατήχηση τό βεβαιώνει ἀπερίφραστα. Ὁ Ἰησοῦς κατακεραυνώνει τούς Φαρισαίους πού τό παραμελοῦν μέ ἐπιτηδειότητα κάτω ἀπό ἀπατηλά λατρευτικά προσχήματα. Μολαταῦτα στό ἑξῆς ἀπό ἀγάπη στόν Ἰησοῦ πρέπει νά μάθει κανείς νά ξεπερνᾶ τόν υἱϊκό σεβασμό ἐκπληρώνοντάς τον μέ τήν εὐσέβεια πρός τόν ἴδιο τό Θεό, χωρίς ὅμως αὐτό νά σημαίνει ἀσέβεια πρός τούς γεννήτορες. Ὅταν ὁ Ἰησοῦς παίρνει κάποιες ἀποστάσεις ἀπό τή μητέρα του δέν τό κάνει γιατί παραγνωρίζει τό ἀληθινό μεγαλεῖο της. Ἀντίθετα τό ἀποκαλύπτει στήν πίστη πού ἡ μητέρα του ἐκδηλώνει. Στή γυναίκα πού θαύμαζε τή σαρκική μητρότητα τῆς Μαρίας[10] ἔδωσε νά καταλάβει, ὅτι εἶναι ἡ κατεξοχήν πιστή, γιατί ἀκούει τό λόγο τοῦ Θεοῦ καί τόν ἐφαρμόζει[11].

Ὁ Ἰησοῦς ἐπεκτείνει αὐτή τήν πνευματική μητρότητα σ' ὅλους τούς μαθητές του, ὅταν ἀπό τό ὕψος τοῦ Σταυροῦ λέει στό μαθητή πού ἀγαπάει «ἰδού ἡ Μήτηρ σου»[12]. Τά χαρακτηριστικά τῆς μητέρας ξαναβρίσκονται στή μεταφορική τους ἔννοια γιά νά ἐκφράσουν μιά Θεϊκή ἐκδήλωση, ἤ μιά πραγματικότητα Μεσσιανικοῦ περιεχομένου, ἤ ἀκόμη τή γονιμότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνυπάρχει στό Θεό μιά τέτοια πληρότητα ζωῆς, ὥστε ὁ Ἰσραήλ τοῦ δίνει τό ὄνομα τοῦ πατέρα καί τῆς μητέρας. Γιά νά ἐκφράσει τή σπλαχνική τρυφερότητα τοῦ Θεοῦ, χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο Ραχαμίν πού σημαίνει τά μητρικά σπλάχνα καί ὑπενθυμίζει τή

10. *Λουκ.* 11,27 «Μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καί μαστοί οὕς ἐθήλασας».

11. *Λουκ.* 11,28 «Μακάριοι οἱ ἀκούοντες τόν λόγον τοῦ Θεοῦ καί φυλάσσοντες αὐτόν».

12. *Ἰω.* 19,27.

σπλαχνική συγκίνηση πού δοκιμάζει ἡ γυναίκα γιά τά παιδιά της. Τά παιδιά μέσῳ τῶν ὁποίων ὁλοκληρώνεται.

Ἡ μητέρα τρέφει τά παιδιά μέ περισσή φροντίδα καί τά περιβάλλει μέ ἀρκετή ἀγάπη. Αὐτή ἡ μητρότητα παίρνει τήν ἀξία της μόνο ἀπό τή μητρότητα τῆς γυναίκας στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, πού ἀδιάκοπα βρίσκεται στούς πόνους καί τή χαρά τοῦ τοκετοῦ, πρότυπο πίσω ἀπό τό ὁποῖο προβάλλουν ὅλες οἱ γυναῖκες, ἀπό τήν Εὔα τή μητέρα τῶν ἀνθρώπων ὡς τήν Ἐκκλησία μητέρα τῶν πιστῶν, περνώντας ἀπό τή μητέρα τοῦ Ἰησοῦ, τή Μαρία, τή μητέρα μας.

Ὅταν ὁ Ἰησοῦς συνεπαρμένος ἀπό τό κηρυχτικό καί θαυματουργικό ἔργο του καί τροφοδοτούμενος ἀπό τήν οὐράνια βρώση πού δέν τήν καταλαβαίνουν οἱ ἄνθρωποι οὔτε καί οἱ μαθητές του καί μένει γιά μεγάλο χρονικό διάστημα ἐκτός τοῦ κατά κόσμον οἰκειακοῦ του περιβάλλοντος, προκαλεῖ τή γεμάτη ἀνησυχία ἀλλά καί στοργική ἐπέμβαση τῆς μητέρας του. Ἄν προσέξουμε μερικές λεπτομέριες τῆς διηγήσεως διαπιστώνουμε μιά ἐξαιρετικά διακριτική λεπτότητα ἐκ μέρους τῆς μητέρας τοῦ Ἰησοῦ. Δέν ἐκφράζει παράπονο ὅπως στή διήγηση τῆς ἐπισκέψεως τοῦ δωδεκαετοῦς Ἰησοῦ στό Ναό[13]. Τώρα ἡ ὀδύνη δέ διατυπώνεται ἐξωτερικά. Ἡ Κεχαριτωμένη στίς ἐνέργειες τῆς μητέρας, εἰδοποιεῖ ἁπλά τόν Ἰησοῦ ὅτι τόν ἀναζητεῖ. Ἡ σπουδαία θέση πού κατέχει στή χριστιανική παράδοση ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ εἶχε ἤδη σκιαγραφηθεῖ ἀπό τήν ἐποχή τῆς βιβλικῆς Ἀποκαλύψεως. Βέβαια δέν εἶναι εὔκολο νά διαφωνήσει κανείς μέ ὅσους διατείνονται, ὅτι εἶναι ἐλάχιστες οἱ πληροφορίες πού μᾶς δίνουν οἱ Εὐαγγελιστές γιά τήν Παρθένο Μαρία κατά τήν ἐπίγεια δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ. Πρέπει ὅμως καί ἐκεῖνοι νά συμφωνήσουν μαζί μας, ὅτι σέ πολλά σημεῖα εἶναι δυνατόν νά διαισθανθεῖ καί νά διαπιστώσει κανείς τήν ὑπολανθάνουσα μητρική παρουσία τῆς Παναγίας. Τόν παρακολουθεῖ ἀνελλιπῶς σέ κάθε δραστηριότητά του, μέχρι τό Γολγοθᾶ καί τό «κενό» μνημεῖο. Ἔτσι εἶναι καί ἡ πρώτη πού ἔχει τήν εὐλογία νά τόν δεῖ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καί νά αἰσθανθεῖ τήν ἀνείπωτη ἀνθρώπινη μητρική εὐτυχία.

Ἡ Μαρία φαίνεται ἀρχικά ὅμοια πρός τίς σύγχρονές της. Δέν εἶναι ὅμως μιά ἁπλή Ἰουδαία. Στή σκηνή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ καί

13. *Λουκ.* 2,48-49.

τῆς ἐπισκέψεως στήν Ἐλισάβετ παρουσιάζεται ὡς θυγατέρα Σιών. Τό «χαῖρε» τοῦ ἀγγέλου δέν εἶναι συνηθισμένος χαιρετισμός. Ὁ τίτλος «κεχαριτωμένη» κατεξοχήν ἀντικείμενο τῆς Θείας ἀγάπης, μπορεῖ νά θυμίζει τή νύμφη τοῦ Ἄσματος Ἀσμάτων, ἕνα ἀπό τά πιό παραδοσιακά σύμβολα τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ. Αὐτές οἱ φιλολογικές ἐνδείξεις ἀνταποκρίνονται στό ρόλο πού παίζει ἡ Μαρία σ' αὐτές τίς σκηνές. Σ' ὅλα τά ἐπίπεδα τῆς εὐαγγελικῆς παραδόσεως ἡ Μαρία εἶναι κυρίως ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ Μαρία εἶναι ἡ δούλη τοῦ Κυρίου ἡ ὁποία δέχεται νά τόν γεννήσει, νά τόν διακονήσει καί νά καταστήσει τή διακονία της πηγή ἐλευθερίας καί αἰώνια ἀνταπόκριση στή Θεόθεν κλήση. Μιᾶς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση.

Ὅταν γεννᾶ τόν Ἰησοῦ, τό ἔργο της, ὅπως συμβαίνει μέ ὅλες τίς μητέρες, ἁπλῶς ἀρχίζει. Πρέπει νά ἀναθρέψει τόν Ἰησοῦ. Ἄν δέ, ἀναλογισθοῦμε τίς κοινωνικές συνθῆκες τῆς ἐποχῆς της, κάτω ἀπό πολύ δύσκολες συνθῆκες. Ἔτσι γίνεται γι' αὐτόν ἡ παιδαγωγός πού ἔχει συνείδηση τοῦ κύρους της, ὅπως αὐτό πρέπει νά συμβαίνει γιά ὅλες τίς μητέρες. Παραμένει μητέρα ἀκόμη καί ὅταν ὁ Ἰησοῦς ἀνδρώνεται. Βρίσκεται κοντά στό γιό της σέ κάθε στιγμή τῆς ἐπίγειας ζωῆς του. Ὅταν ὁ Χριστός προκαλεῖ δυσπιστία καί σκανδαλίζει, ἡ μητέρα του συντηρεῖ μέσα στήν καρδιά της τά θαυμαστά γεγονότα τῆς συλλήψεως καί γεννήσεώς του καί δέν ἀμφιβάλλει γιά τή θεϊκή ἰδιότητα τοῦ γιοῦ της. Τό ἔργο της ὡς μητέρας, παίρνει συνεχῶς μιά ἄλλη μορφή. Ἀπό νωρίς ἔχει ἀντιμετωπίσει ἐπιτυχῶς ὅλα τά προβλήματα πού ἀφοροῦν τό γιό της. Φεύγει στήν Αἴγυπτο, γιά νά τόν γλυτώσει ἀπό τή θηριωδία τοῦ Ἡρώδη. Τόν ἀναζητᾶ ἐναγώνια, ὅταν δωδεκαετή τόν χάνει στό Ναό τοῦ Σολομῶντα. Στό Γολγοθᾶ ἡ μητρότητά της ὁλοκληρώνεται. Ἐκεῖ ὁ Ἰησοῦς τήν καλεῖ σέ μιά νέα μητρότητα πού θά εἶναι στό ἑξῆς ὁ ρόλος της μέσα στό λαό τοῦ Θεοῦ. Αὐτή ἡ παγκόσμια μητρότητα ἀνταποκρίνεται στή σκέψη τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ πού βλέπει τή Μαρία ὡς τήν προσωποποίηση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τή θυγατέρα Σιών. Οἱ Εὐαγγελιστές δέ δείχνουν τό μεγαλεῖο τῆς Μαρίας νά συνίσταται σέ ἐξαιρετικές διανοητικές ἱκανότητες. Ἀντίθετα παρουσιάζουν τήν πίστη της, στήν ἴδια προοδευτική πορεία ὅπως ἡ πίστη τοῦ πιό ταπεινοῦ πιστοῦ. Ὅταν ὁ Ἰησοῦς μιλάει στή μητέρα του, ὁ τόνος του

πολλές φορές θυμίζει προφητικές προρρήσεις καί εἶναι ἀπότομος. Ἡ Μαρία ὅμως ἔχει τήν ἱκανότητα νά ἀναγνωρίζει στόν τόνο αὐτό τήν ἀνεξαρτησία καί τήν αὐθεντία τοῦ γιοῦ της, τήν ἀνωτερότητα τῆς πίστεως σέ σχέση μέ τή σαρκική μητρότητα. Μπροστά στά συνεχιζόμενα μυστήρια πού ξεπερνοῦν τήν ἀντίληψή της, συλλογίζεται ἀδιάκοπα τά γεγονότα στά ὁποῖα ἡ ἴδια μετέχει. Ἀφοσιωμένη στό λόγο τοῦ Θεοῦ, τόν καλοδέχεται ἀκόμα κι ὅταν ἀνατρέπει τά σχέδιά της καί τή βυθίζει στήν ἀγωνία. Ἡ μητρότητά της δέν εἶναι λόγω τῶν θαυμαστῶν γεγονότων πού προηγήθηκαν μιά ἀφηρημένη ἰδέα, ἀλλά οὐσιαστική προσωπική σχέση, ἡ ὁποία συνδέει διά βίου ἀναπόδραστα, τή μητέρα μέ τό παιδί. Ἡ ἀνταπόκρισή της στίς θεῖες κλήσεις, εἶναι ἀντίστοιχα πράξεις πού τήν καθιστοῦν πιστή καί πού ἐξακολουθεῖ νά εἶναι πιστή σιωπηλά ἀκόμη κι ὅταν ὁ γιός της πεθαίνει στό Σταυρό. Ἐκεῖ συναντοῦμε τήν ὕψιστη μορφή τῆς σχέσεως μητέρας-παιδιοῦ, ἡ ὁποία κινεῖται σέ ἕνα πολύ ὑψηλό ἐπίπεδο διαπροσωπικῶν σχέσεων, μοναδικό πρότυπο ἀκτινοβολούσας ὡραιότητας.

Ἡ πίστη τῆς Μαρίας εἶναι ἡ ἴδια ἡ πίστη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἀνακηρύσσεται Μακαρία ἀπό Αὐτόν πού τόν εἶχε κρατήσει στά σπλάχνα της. Στό πρόσωπό της βλέπουμε τό μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας, βιωμένο στήν πληρότητα ἀπό μιά ψυχή πού ἀποδέχεται τό Θεῖο λόγο μέ ὅλη της τήν πίστη. Ἀλλά ἡ πιστότητα τῆς Ἐκκλησίας σ' αὐτή τή Θεία κλήση διαφαίνεται στό πρόσωπο τῆς Μαρίας στήν πιό τέλεια μορφή. Αὐτή εἶναι ὅλη ἡ ἔννοια τῆς παρθενίας, στήν ὁποία ὁ Θεός τήν κάλεσε, καί πού ἡ μητρότητά της δέν τήν ἐλάττωσε, ἀλλά τήν καθιέρωσε, ἀποκαλύπτοντας σ' αὐτήν σέ ἱστορικό ἐπίπεδο τήν ὕπαρξη αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας - Παρθένου, ἡ ὁποία μέ τή στάση της γίνεται τό ἀντίθετο τῆς Εὔας. Σέ σχέση μέ τόν Ἰησοῦ, σχέση μητρότητας - υἱότητας, ἡ Μαρία βρίσκεται σέ μιά ἰδιαίτερη κατάσταση πού δέν ἀνήκει σέ κανένα ἄλλο μέλος τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι ἡ μητέρα τοῦ Θεοῦ.

Ἄν ἡ νέα ἀνθρωπότητα μπορεῖ νά συγκριθεῖ μέ μιά γυναίκα, τῆς ὁποίας ὁ Χριστός - ἀρχηγός εἶναι ὁ πρωτοτόκος, πώς εἶναι δυνατό νά λησμονηθεῖ, ὅτι ἕνα τέτοιο μυστήριο ἐκπληρώνεται κατά τρόπο συγκεκριμένο στό πρόσωπο τῆς Μαρίας, ὅτι αὐτή ἡ

γυναίκα καί αὐτή ἡ μητέρα δέν εἶναι ἕνα ἁπλό σύμβολο, ἀλλά ὅτι ἀπόκτησε, χάρη στή Μαρία, μιά προσωπική ὕπαρξη;

Ἡ Παναγία εἶναι ἡ Παρθένος. Τό μυστήριο τῆς παρθενίας της, συνεπάγεται μιά ὁλοκληρωτική ἁγνότητα, καρπό τῆς Χάριτος τοῦ Χριστοῦ, πού ἐπηρεάζει τήν ὕπαρξη στή ρίζα της, καθιστώντάς την ἁγία καί ἄμωμον. Χάρη στή δική της μεσολάβηση ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου, ἔγινε ὁ ἀδελφός ὅλων τῶν ἀνθρώπων καί ἐγκαθίδρυσε τόν ὀργανικό δεσμό μαζί τους. Πρότυπο γιά ὅλες τίς μητέρες, καθίσταται κατά τή φράση τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ αὐτή μόνη «μεθόριον κτιστῆς καί ἀκτίστου φύσεως καί οὐδείς ἄν ἔλθοι πρός Θεόν, εἰ μή δι' αὐτῆς τε καί τοῦ ἐξ αὐτῆς τεχθέντος»[14].

Σήμερα, πού ὅλοι ἔχουμε ξενωθεῖ ἀπό τόν κόσμο καί ἀπεμπολοῦμε τίς βασικές ὑποχρεώσεις μας πρός τά παιδιά, ἔχουμε ὑποχρέωση «τόν νοῦν εἰς οὐρανόν μεταθέντες» νά προσβλέπουμε στή Θεομητρότητα τῆς Παναγίας καί νά δημιουργοῦμε, ἔχοντάς την ὡς φωτεινό ὁδοδείκτη, ὅλες ἐκεῖνες τίς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις πού θά μᾶς ὁδηγήσουν στό νά ἔχουμε ὡς ἀληθινό πρότυπο στήν προοπτική τῆς ἀνταποκρίσεώς μας στό ρόλο πού μᾶς ἐπιβάλλει ἡ γονική ἰδιότητα, τήν Παναγία, ἡ ὁποία καταξιώθηκε στή συνείδηση τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας ὡς τό πρότυπο τῆς ἀληθινῆς καί τέλειας μητέρας, ὄχι μόνο τοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἀπό αὐτήν Χριστοῦ καί Θεοῦ, ἀλλά ὁλόκληρου τοῦ κόσμου.

Κέντρο φωτεινό τῶν στερεωμάτων, ἡ Παναγία, ὅπως κάθε μητέρα, συντελεῖ στή δημιουργία τῆς κοσμικῆς εἰκόνας τῆς γυναίκας ὡς πρός τήν οὐσία της.

Ἡ μητέρα, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἠθικό **ποιόν** της, γιά τό παιδί, ἐκφράζει τήν ἁγνότητα. Ἡ σωφροσύνη τῆς μητέρας, σημαίνει ἀκεραιότητα καί ὁλοκλήρωση. Ἀπό τή θρησκευτική δομή της ἡ γυναίκα - ἡ μητέρα, γίνεται ἡ πράξη τῆς ζωοποιοῦ ὁλοκληρώσεως καί ἀποβαίνει ἡ μόνη ἱκανή νά ἀντισταθεῖ στήν φθορά καί τήν ἀπανθρωπία, ὅπου ὁλοένα καί κλείνεται περισσότερο τό

14. Ὁμιλία ΛΖ' *εἰς τήν πάνσεπτον Κοίμησιν τῆς πανυπεράγνου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καί Ἀειπαρθένου Μαρίας*, ΕΠΕ 10, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 458, στ. 15.

ἀνδρικό πνεῦμα τῶν καιρῶν μας. Μέ τό νόημα αὐτό πρέπει νά καταλάβουμε τά λόγια τοῦ Berdiaeff, ὅταν μιλᾶ γιά τόν μεγάλης σημασίας ρόλο τῆς γυναίκας, τῆς αἰώνιας μητέρας πού συνεχῶς κατέχει σημαντική θέση καί ἀναλαμβάνει σημαίνοντα ρόλο στήν ἱστορία τοῦ χθές, τοῦ σήμερα καί τοῦ αὔριο γιά νά ἀφυπνίζει καί παράλληλα νά ὑπόσχεται.

Διά μέσου τῆς μητέρας ἡ ἀνθρωπότητα παίρνει τήν ὑπόχεση τῆς σωτηρίας της. Ἡ ἀξία τῆς γυναίκας - μητέρας δημιουργεῖ μιά ἱστορική ἀλήθεια μεγάλης διάρκειας, ἡ ὁποία ποτίζεται ἀπό τήν πηγή τῆς ζωῆς καί διατηρεῖ σέ ἱκανό βαθμό τήν ἱερότητα τῶν μυστηρίων τοῦ Θεοῦ.

Ἡ μητέρα τοῦ Θεοῦ, ὅπως κάθε μητέρα, εἶναι γιά ὅλους ἕνα ὄν ἱερό, ζωντανή ἔκφραση τῆς καθαρότητας καί τῆς τρυφερότητας. Πόση ὀμορφιά καί πόση ἀλήθεια βρίσκουμε σ' αὐτή τήν ἔκφραση!

Ἡ μητρότητα εἶναι ἡ τρυφερότητα τοῦ Θεοῦ. Δέν εἶναι ἡ συζυγική κατάσταση πού ἀλλάζει τή θέση τῆς γυναίκας. Ὅσο δέν εἶναι μητέρα, ἀσχολεῖται μέ κάτι δευτερεῦον. Μά ὅταν ὁλοκληρώνεται μέσα ἀπό τή μητρότητα ὁδηγεῖ τούς φιλοσοφοῦντες νά ἀποδέχονται ὅτι «ἕνας λαός ἀξίζει αὐτό πού ἀξίζουν οἱ γυναῖκες, οἱ μητέρες». Ἐπειδή ἡ μητέρα εἶναι ἀληθινή, μπορεῖ νά ἐπιβάλλει τήν ἀλήθεια. Ἔτσι ἡ μητέρα ὑψώνεται σ' ἕνα τέλειο βαθμό καί ἀποκτᾶ τό μεγαλεῖο τῆς θείας ἀγάπης.

Ἀποστολή τῆς γυναίκας - μητέρας εἶναι νά προστατεύει τόν κόσμο ὡς μητέρα, νά τόν σώζει, δίνοντας μιά ψυχή, τήν ψυχή της.

Ὁ προορισμός τοῦ κόσμου ἐναπόκειτο πάντα στή μητέρα. Ὁ Παράδεισος βρίσκεται στά πόδια της. Ὅταν ἡ γυναίκα μητέρα δέ θά ξέρει νά ἀγαπᾶ καί νά δίνεται, θά ἔχει ἐπισυμβεῖ τό τέλος τοῦ κόσμου.

Ἡ ἀποστολή τῆς μητέρας δέν ἐντοπίζεται μόνο στή λειτουργία τῆς κοινωνίας, ἀλλά τῆς διαχρονικῆς ἀνθρωπότητας. Τῆς ἀνθρωπότητας ἡ ὁποία ἐναγώνια ἐπιζητεῖ τήν πληρότητα.

Ἡ Μαρία δέν εἶναι μιά γυναίκα μεταξύ τῶν γυναικῶν. Εἶναι ἡ τελείωση τῆς γυναίκας, τῆς αἰώνιας μητέρας.

Ἡ Θεοτόκος περιέχει μέσα της ὅλη τήν ἀνθρωπότητα. Μέ τή χάρη τῆς μητρότητάς της καλύπτει τά πάντα.

Ἡ Θεοτόκος, ὡς Θεοτόκος, ὡς Μητέρα τοῦ Θεοῦ προσωποποιεῖ τήν ἁγιότητα· ἁγνή κατά πάντα εἶναι Παναγία, γι' αὐτό εἰκονίζει τήν Ἐκκλησία καί μεταφέρει τήν ἁγιότητα τοῦ Θεοῦ στήν ἐπιποθούμενη ἁγιότητα τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ Θεοτόκος εἶναι πρότυπο μητέρας γιατί εἶναι τό ὄργανο μέσω τοῦ ὁποίου συντελεῖται ἡ θαυμαστή ἀλλαγή τοῦ ἐπί γῆς προορισμοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἡ Παναγία εἶναι ἀπολύτως **ἀνθρώπινη.** Γεννᾶ τή θεία μορφή στή γῆ καί τήν ἀντίστοιχη ἀνθρώπινη στόν οὐρανό.

Γιά τή μητέρα μας εἴμαστε πάντα παιδιά. Γιά τήν Παναγία εἴμαστε τά παιδιά της, ὅπου παιδί σημαίνει τόν ἄνθρωπο τῶν ἐσχάτων χρόνων, τόν ἄνθρωπο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Κάθε μητέρα ἐπιδιώκει τό καλύτερο γιά τό παιδί της. Ἡ Παναγία αὐτό δέν τό ἐπιδιώκει ἁπλῶς. Τό προσφέρει.

Πράγματι. Ἀναστημένη, μαρτυρεῖ τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ στή δημιουργία. Τήν τέλεια ἕνωση τοῦ ἀνθρώπινου καί τοῦ θείου στοιχείου στό πρῶτο θεωμένο ἀνθρώπινο ὄν. Τά λειτουργικά ὀνόματά της, ἐκφράζουν τό τέλειο πλήρωμα. Ἡ Θεοτόκος εἶναι «ἡ θύρα τοῦ οὐρανοῦ», «ἡ ἀρχή τῆς βασιλείας». Ὁ ἴδιος ὁ οὐρανός, ὁ ναός τῆς θεότητας καί ἡ δύναμη πού κατόρθωσε νά κατατροπώσει τό βασίλειο τῆς ἁμαρτίας.

Ὁ δοξασμένος Σωτήρας τοῦ κόσμου σκήνωσε στή μήτρα τῆς Θεοτόκου καί ἀνανέωσε ὁλόκληρο τόν κόσμο διαπερνώντάς τον ἀπό τήν ἁμαρτία στό χῶρο τῆς θεοποιοῦ μεθέξεως.

Πρώτη ἡ Θεοτόκος περνᾶ ἀπό τόν ἀνίσχυρο πλέον θάνατο καί ἀκόμη καί στήν Κοίμησή της δέν ἐγκαταλείπει τόν κόσμο.

Παράδεισος ἡ ἴδια, εἰκονίζει τή χάρη καί τή θεία φιλανθρωπία. Γεννᾶ τό θεῖο βρέφος καί τοῦ δίνει τή σάρκα της, ὅπου κατασκηνώνουν τό περιεχόμενο, ὁ λόγος, ἡ δύναμη, ἡ πράξη.

Εἶναι τό καθάρσιο τοῦ κόσμου, ὅπου ἐκφαίνεται τό εἰδικό γυναικεῖο χάρισμα τῆς καθαρότητας, πού μπορεῖ νά ἀνορθώσει κάθε ἄνομη κατάσταση πού πλήττει καί διαφθείρει τήν ἀνθρωπότητα.

Ἔτσι ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας ταυτίζεται μέ τήν ὀντολογική ταυτότητα τῆς ἁγνότητας, τή σωφροσύνη, τήν πραγματωμένη μέσα στό ἀνθρώπινο στοιχεῖο τῆς ἀρχετυπικῆς ἀκεραιότητας, πού μέσα ἀπό τή μητρική ἁγνότητα εἶναι ἡ πιό δυνατή ἔκφραση

τῆς θείας φιλανθρωπίας. Δεόμενη ἡ Θεοτόκος καί μεσιτεύουσα γιά τόν κόσμο, ὅλους ἐμᾶς, τά παιδιά της, γίνεται μυστήριο πού δέν παύει νά γεννᾶ τό Λόγο τοῦ Θεοῦ καί νά καθίσταται τύποις καί οὐσία ἡ μοναδική μητέρα, τό πρότυπο τῆς αἰώνιας μητρότητας, πού ἀνανεώνει καί ἐπαναλαμβάνει τόν κόσμο. Μέσω της ἐξανθρωπίζεται καί προσωποποιεῖται ὁ κόσμος.

Ἡ δική της προστασία καί καθοδήγηση μέσα στό πλαίσιο τῶν συνεχῶν παρακλήσεων γιά τή σωτηρία μας παρέχουν ὁμόφωνη προσμονή καί βεβαιότητα γιά τήν ἐπίτευξή της.

Στήν ἐρώτηση· ἡ γυναίκα θά σώσει τόν κόσμο; ἀπαντοῦμε μέ βεβαιότητα. Ναί. Ναί γιατί ἡ Θεοτόκος, τό πρότυπο τῶν μητέρων, μητέρα καί αὐτή, μητέρα ὅλων μας ἀπεργάζεται τή σωτηρία τῶν παιδιῶν της, μέσω τοῦ μοναδικοῦ δικοῦ της παιδιοῦ, τοῦ Θεοῦ μας. Ἱκετεύει συνεχῶς γιά ὁλόκληρο τόν κόσμο. Καί ἐπειδή «πολλά ἰσχύει δέησις μητρός πρός εὐμένειαν δεσπότου», ἡ λατρευτική ἱκεσία της, καθιστᾶ μακροθυμότερο τό Λυτρωτή καί Σωτήρα. Αὐτή ἀνοίγει τήν πύλη τῆς εὐσπλαχνίας καί ἐμεῖς εἰσδύουμε στήν πύλη τῆς αἰώνιας μακαριότητας. Παρακαλεῖ γιά ὅλους ἐμᾶς, μᾶς παρακολουθεῖ σέ κάθε μας βῆμα, μᾶς ἀγαπᾶ, μᾶς φροντίζει, καί ἐνδιαφέρεται, ὅσο οὔτε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι.

Γι' αὐτό εἶναι τό πρότυπο τῆς μητέρας.

Ἰωάννη Γ. Κουρεμπελέ, Δρ. Θ.

Νεοχαλκηδονισμός καί Ὀρθόδοξη Ὁρολογία

1. Ἡ θεώρηση τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* στή Δύση

Ἡ ἄποψη πώς ἡ θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἐκτοπίστηκε *σχεδόν περιφρονητικά* (fast verächtlich) διά μέσου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (451)[1] δίνει, θά λέγαμε, τό στίγμα στή θεώρηση τοῦ ὅρου *«νεοχαλκηδονισμός»* στή Δύση. Αὐτός ὁ ὅρος λοιπόν ἐπιλέχθηκε γιά νά χαρακτηρισθεῖ μία συγκεκριμένη τάση χριστολογικῆς ἔκφρασης τοῦ ἕκτου αἰώνα ἀπό εἰδικούς τῆς ἱστορίας τῶν Δογμάτων, γιά νά ἐρευνηθεῖ δηλ. μιά ὁμάδα Ἑλλήνων μεταχαλκηδονίων θεολόγων στό αὐστηρό πλαίσιο τῆς ἔριδας μεταξύ ὁρισμένων ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνας καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν, οἱ ὁποῖοι πίστευαν ὅτι ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας σήμαινε ἀπομάκρυνση ἀπό τό πνεῦμα τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας τῆς Ἐφέσου (431). Καί βέβαια πολύ συγκεκριμένα, καί ἐξάπαντος ὄχι συμπτωματικά, ὁ ὅρος *«νεοχαλκηδονισμός»* συνδέθηκε εἰδικότερα μέ τίς προθέσεις καί τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ.

Ἡ θεολογική ἑρμηνευτική κατανόηση αὐτοῦ τοῦ *νέου ρεύματος* δέν τράβηξε λίγο τό γενικότερο ἐνδιαφέρον τῶν ἐρευνητῶν τῆς Δύσης. Ὁ K. Rahner λ.χ. ἀναφέρεται στόν *νεοχαλκηδονισμό* ἀποδίδοντάς του τή *σωτηριολογική* ἐκείνη *θεώρηση τῆς θέωσης* πού εἶναι ἰδιαίτερο στοιχεῖο μόνο τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καί ὄχι τῆς δυτικῆς Χριστιανοσύνης. Καί ὁ W. Pannenberg, στήν ἀνάλυση τοῦ μοντέλου *Λόγος-Χριστολογία* καί τῆς θεοπασχη-

1. Βλ. BECK, *Geschichte*, σ. D 7

τικῆς ἔκφρασης γιά τόν Χριστό ἐκλαμβάνει τόν νεοχαλκηδονισμό ὡς φαινόμενο πού χαρακτηρίζει ἀπόλυτα τήν ὀρθόδοξη θεολογία[2]. Σέ πολλούς μετροῦνται ἐξάλλου οἱ σύγχρονοι ἐρευνητές πού ἐκλαμβάνουν τόν *νεοχαλκηδονισμό* ὡς μίας δεύτερης ποιότητας θεολογική τάση, ἡ ὁποία δῆθεν κατέστρεψε τήν *ἁρμονία* πού δημιούργησε ἡ Χαλκηδόνα. Εἶναι πρόδηλο παντοῦ στίς ἐκτιμήσεις αὐτές ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* θεωρεῖται σημαντικός μόνο ὡς ἕνα ἱστορικό φαινόμενο πού χαρακτηρίζει τόν ἕκτο καί ἕβδομο αἰώνα στήν ἀνατολική Ἐκκλησία, σέ ἀντιπαράθεση μέ τή θέση ὅτι τό κίνημα αὐτό δέν ἐπηρέασε βαθύτερα τή δυτική ἐκκλησία[3], μιά καί αὐτή ἔμεινε πιστή, καθώς λέγεται, στίς τέσσερες πρῶτες Οἰκουμενικές Συνόδους.

Εἶναι βέβαια σ' αὐτή τή συνάφεια πασίγνωστο ὅτι ὡς χαρακτηριστικό γνώρισμα τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* προβλήθηκε ἡ ἐκτίμηση πώς ἡ μεταχαλκηδόνια ὀρθόδοξη Χριστολογία ἔδωσε λίγη σημασία στήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Ἐδῶ ἡ ἔκφραση Χριστολογία «von oben» (from above) ἔγινε σύμβολο γιά τόν χαρακτηρισμό τῆς *νεοχαλκηδόνιας* Χριστολογίας[4], στήν ὁποία ἀντιπαρατάχθηκε ἡ «von unen» (from below) Χριστολογία τῆς Δύσης. Προκαταβολικά ὀφείλουμε νά τονίσουμε σ' αὐτό τό σημεῖο ὅτι ἐξωβιβλικές τάσεις τοῦ τύπου τῆς «von unten» Χριστολογίας, γιά τήν ὁποία θέλει νά καυχιέται ἡ Δύση εἰς βάρος τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς, καταπολέμησε ἐξαρχῆς ἡ Ἐκκλησία κατά τῆς αἵρεσης τοῦ Υἱοθετισμοῦ[5] καί τοῦ Νεστοριανισμοῦ, ἀφοῦ εἶναι πρόδηλο ἐδῶ ὅτι βάση τῆς παραπάνω ξένης πρός τήν ὀρθόδοξη Θεολογία διελκυνστίδας «von oben-von unten» εἶναι ἡ ταύτιση τῶν ὅρων *«φύσις»* καί *«ὑπόστασις»* σέ μία Χριστολογία πού ἀναπτύσσεται στό ἐπίπεδο τῆς ἀντιπαράθεσης τῶν φύσεων καί ἀνεξάρτητα ἀπό τήν Τριαδολογία. Κι ἐνῶ λοιπόν σήμερα σέ ὁρισμένους σύγχρονους δυτικούς ἐρευνητές ἡ Χριστολογία «von unten» φαίνεται, προφανῶς γι' αὐτό τόν λόγο, νά δημιουργεῖ

---

2. Βλ. σχετικά TAKAYANAGI, *Neo-Chalcedonianism*, σ. XII.

3. Βλ. GRILLMEIER, *Vorberetung*, σ. 837.

4. Βλ. GRILLMEIER, *Jesus* 11/2, σσ. 539-47· σσ. 108-9: *«Gregor von Nyssa hatte dieses Christusbild entworfen,* um *-bei aller Unterscheidung von Gott und Mensch- im Menschgewordenen die Einheit zu begründen».*

5. Βλ. MANTZARIDIS, *Dogmen*, σ. 64.

προβλήματα[6], ἀπό ἄλλους γίνεται ἀκόμη λόγος γιά *ἀσυμμετρική* ὀρθόδοξη μεταχαλκηδόνια Χριστολογία[7]!

Ἔτσι ὅμως, στήν τροχιά τῆς «von unten» Χριστολογίας, κινεῖται ἡ θεώρηση τῶν ὅρων *«πρόσωπον»* καί *«ὑπόστασις»* στόν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας ἀπό σύγχρονους δυτικούς δογματολόγους. Σύμφωνα λοιπόν μέ τόν B. Studer, ὁ ὅρος *«persona»* λαμβάνεται ἀπό τήν αὐγουστίνεια θεολογία γιά νά χρησιμοποιηθεῖ ἀπό τόν πάπα Λέοντα κατά τέτοιο τρόπο, ὥστε νά φαίνεται μ' αὐτόν στόν Χριστό ὄχι ἡ ἀφετηρία, ἀλλά τό *ἀποτέλεσμα* τῆς ἕνωσης[8]. Σημειώνει λοιπόν σχετικά:

«Diese Tatsache darf bei der Beurteilung des Glaubens von Chalcedon,

---

6. *«Eine reine Christologie von unten ist nach dem Gesagten zum Scheitern verurteilt. Jesus selbst versteht sich in seiner ganzen mensclichen Existenz* «von oben» (W. KASPER, *Jesus der Christus,* Mainz 1986, σ. 293). Πβλ. A. SCHILSON - W. KASPER, *Christologie im Präsens,* Freiburg-Basel-Wien 1980, σ. 115 ἑξ. Ὁ TAKAYANAGI μάλιστα, δείχνοντας συμπάθεια στήν ἀποδοχή τῆς *νεοχαλκηδόνιας* Χριστολογίας, ὡς *«von oben»*, τήν ἀντιπαραθέτει μέ τήν *«von unten»* Χριστολογία τῆς Δύσης καί ἀντιτίθεται στήν ἀκραία θέση τοῦ Ch. Moeller ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* ὑπῆρξε ὑπεύθυνος γιά τήν ἐμφάνιση τοῦ μονοθελητισμοῦ καί τοῦ μονοενεργητισμοῦ σημειώνοντας: *«the West too had to strugle for the right understanding of the unity of Christ's being while maintaining the Chalcedonian formula of the «two natures». It must be noted that, in the statements of the Lateran Synod under Martin I (649), Neo-Chalcedonian formulas are used for the understanding of the Chalcedonian definition. Through the work of Maximus Confessor and John of Damaskus. Neo-chalcedonism has been integrated into the doctrine of two natures, two wills and two operations of Christ. When the later's work was translated in Hungary into Latin and to the West, it had an impact on Thomas Aquinas. Helmer shows that Neo-Chalcedonian thought also influenced Luther's Christology. One can start from the divine person of Christ and explain salvation as the work performed by the divine Person of Christ in his hymanity: but one can also start with the absolute salvific importance of humanity of Christ and arrive at the concept of the hypostatic union as the presupposition of this importance. The former approach is proper to Neo-Chalcedonianism and it continues to influence Christian theology».*

7. Βλ. λ.χ. FELMY, *Orthodoxe Theologie,* σσ. 59-65. Ὁρολογία συναφή μέ τό ἐπίθετο ἀσυμετρικός χρησιμοποίησε βέβαια ὁ Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ. Ὅμως ἐδῶ σκοπός ἦταν νά φανεῖ ἡ ἀντίθεση τοῦ Νεστορίου (δύο φύσεις - δύο πρόσωπα) στήν Πίστη τῆς Χαλκηδόνας (δύο φύσεις - μία ὑπόσταση). Βλ. GOThR 10/2 (1964/5) σσ. 34-5.

8. *Persona,* σ. 454, σ. 483, σ. 484.

in den Leo die westliche Uberlieferung eingebracht hat, in keiner Weise übersehen werden. So wenig als bei Leo und noch weniger als bei Augustinus wird in diesem Glaubensbekenntnis mit der aus dem Westen übernommenen Formel von der una persona noch nicht die hypostatische Union im eigentlichen Sinn vertreten. Die eine Person, zu der sich die beiden Naturen vereinen wird vielmehr als das Resultat dieser Einigung hingestellt. Gewiss wird die Menschwerdung allein dem Sonn Gottes zugeschrieben. Doch dies geschiet noch nicht im Sinne des späteren Unus ex Trinitate passus est. Es wird noch einige Zeit dauern bis man in der Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn Gottes die persönliche konstituierung des Menschen Jesu sehen wird»[9].

Γιά τόν ὅρο *«ὑπόστασις»* στό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας ὁ A. Grillmeier ἐκτιμᾶ στήν ἴδια κατεύθυνση:

«Der Begriff «Hypostase» wird also nicht speziel und exclusiv auf den präexistenten Logos angewandt, obwohl dieser auch für Chalkedon das letzte Subjekt ist. Diese Feststellung gilt in Bezug auf den technischen, wenn auch noch reichlich unbestimmten Begriffsgebrauch. Vom Grundschema seiner kerigmatischen Aussage her läßt Chalkedon, wie gesagt, klar erkennen wo die eine Hypostase in Christus schon verwirklicht ist: in jenem, der «ein und der selbe ist» als «Vollkommen in der Gottheit, ein und der selbe aber auch vollkommen in der Menschheit»[10].

Οἱ σημερινές τοῦτες ἑρμηνευτικές ἐκτιμήσεις συμπλέουν βέβαια μέ ἐκεῖνες πάνω στίς ὁποῖες ἔχτισε ὁ M. Richard τή θεωρία του γιά τόν *νεοχαλκηδονισμό* ἐκφραζόμενος γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπό τούς Πατέρες τῆς Χαλκηδόνας ὡς ἑξῆς:

«Mais ils ont refusé avec décision d' autoriser la lecture de sa troisiéme lettre à Nestorius (anathématismes) et de ses lettres à Euloge et Sucensus. La rédaction finale de la formule christologique promulguée par le concile n' a retenu qu' une phrase de sa seconde lettre à Nestorius et l' expression ἐκ δύο φύσεων, qui se recommandait pourtant du pauvre Flavien de Constantinople autant que de Cyrille, en fut expulsée sans pitié. Le renforcement de ἓν πρόσωπον par μία ὑπόστασις dans une phrase empruntée au tome de saint Léon, n' était pas une grosse concesion»[11].

---

9. *Persona*, σ. 487.

10. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 476. Πβλ. καί DE HALLEUX, *Chalcédoine*, σσ. 6-7, σ. 15.

11. *Néo-chalcédonisme*, σ. 156.

Ἄς δοῦμε ὅμως πῶς ἐξαρχῆς σημασιοδοτήθηκε ὁ ὅρος «*νεοχαλκηδονισμός*», ὁ ὁποῖος γνώρισε διάφορες ἑρμηνευτικές προσεγγίσεις, ὥστε νά γίνεται τελικά σήμερα λόγος καί γιά τύπους *νεοχαλκηδονισμοῦ*, ὅπως φυσικά καί τύπους χαλκηδονισμοῦ[12]. Πρῶτος χρησιμοποίησε τόν ὅρο ὁ J. Lebon σκοπεύοντας νά χαρακτηρίσει μία ὁμάδα θεολόγων τοῦ 6ου αἰώνα, ἡ ὁποία ὑποστήριζε τή Χαλκηδόνα βάσει τῆς Χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί ἀνέπτυξε τό δόγμα τῆς ἐνανθρώπησης μέ τή βοήθεια τῆς φιλοσοφίας. Ἔβλεπε ὁ ἴδιος στόν *νεοχαλκηδονισμό* ἐκείνη τή θεολογική κίνηση τῶν ὑποσηρικτῶν τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου πού πρόβαλαν τή δυοφυσιτική κατανόηση τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου[13], καί τόνιζε ἐξάλλου ἤδη πιό πρίν ὅτι ἡ *νεοχαλκηδόνια* κίνηση δέν σήμαινε ἀλλαγή στή χαλκηδόνια Χριστολογία:

> «Nous avons constaté que, dès les premières années du VIe siécle, les diophysites invoquent en leur faveur les écrits de S. Cyrille. Les écrits polémiques de Sévère contre les defenseurs de la doctrine chalcédonienne nous ont appris que Léonce de Byzance eut des prédécesseurs, Jean de Scythopolis et Jean Grammaticus... Les néochalcédoniens n' ont pas changé la christologie du Synode; sur la base de sa doctrine et sa formule diophysités, ils ont élevé, grâce à la philosophie aristotelicienne, le systéme dogmatique et scientifique qui est encore le nôntre. La christologie sévèrienne, elle, n' a pas voulu, par craine du nestorianisme, s' acommoder à la definition du Synode»[14].

Ἡ θεώρηση τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* ἀπό τό μαθητή του (ἐνν. τοῦ J. Lebon) Ch. Moeller ὑπογράμμισε τή *διαλεκτική φύση* τοῦ κινήματος ἤδη στήν προχαλκηδόνια προσπάθεια νά ἑνωθοῦν οἱ δύο γνωστές σχολές (ἀλεξανδρινή-ἀντιοχειανή)[15]. Ἔγινε ἔτσι λόγος γιά «*néo-chalcédonisme avant la lettre*»[16] καί θεωρήθηκε *νεοχαλκηδόνια* ἤδη ἡ προσπάθεια τῶν *Διαλλαγῶν*[17], τῆς Χαλκηδό-

---

12. Βλ. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 454.
13. Βλ. *Ephrem*, σ. 213.
14. *Monophysisme*, σ. 522.
15. *«...A ce titre, s' est bien de la lettre Jean d' Égées qu' il faut dater le néochalcédonisme»* (*Nephalius*, σ. 117, ὑποσ. 1).
16. *Nephalius*, σ. 111.
17. Βλ. *Nephalius*, σ. 110 ἐξ.

νας, τοῦ Τόμου τοῦ πατριάρχη Πρόκλου, τῶν Ὁμολογιῶν Πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ, τῆς ἐπιστολῆς στόν Ἰωάννη Αἰγεώτη τοῦ Θεοδώρητου Κύρου, γιά τοῦ ὁποίου μάλιστα τή σχετική μέ τόν ὅρο *«ὑπόστασις»* ἐξήγηση παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ὁ Ch. Moeller: *«toute le néochlalcédonisme s' engagera aprés lui»*[18], καί βέβαια αὐτῆς τοῦ Codex Encyclius (458)[19]. Ὑποστηρικτές λοιπόν τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* θεώρησε ὁ Ch. Moeller καί τούς ἀντιπάλους τοῦ Σούκενσου στήν Κιλικία, τούς πατριάρχες Πρόκλο καί Φλαβιανό, ὅπως ἐπίσης, ἄν καί μέ περιορισμούς, τόν Μάρκο τόν Ἐρημίτη[20]. Ἔτσι τό κοινό, θά λέγαμε, ξεκίνημα τοῦ J. Lebon καί τοῦ Ch. Moeller, ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* εἶναι ἕνα *«systéme scientifique qui est encore le notre»*, δέν ξεπεράσθηκε ἀρχικά ἀπό τόν δεύτερο, ὁ ὁποῖος δέν ξεχώριζε μεταξύ *νεοχαλκηδονισμοῦ* καί *«αὐστηροῦ χαλκηδονισμοῦ»*[21] καί ἐκτιμοῦσε τόν *νεοχαλκηδονισμό* ὡς *διαλεκτική* θεολογική *κατεύθυνση «qui travallant sur les deux traditions, tente de les rapprocher en les expliquant rationellement»*[22].

Ὁ Ch. Moeller πάντως, πού θεωροῦσε ἀρχικά ὡς ὄργανο τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* τή χρήση τῶν Πατερικών Ἀνθολογίων (ὅπως αὐτό μέ τίς 244 χρήσεις τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας), τήν καταφυγή στή βοήθεια τῆς φιλοσοφίας γιά νά ἐκφραστεῖ ἡ κίνηση αὐτή, ὅπως ἐπίσης τήν προσπάθεια νά ἑνωθοῦν σ' ἕνα σύστημα οἱ δύο *σχολές*, (ἐνν. ἡ ἀλεξανδρινή καί ἡ ἀντιοχειανή) ὑπογράμμισε τελικά τόν ἐκλεκτικό χαρακτήρα τῆς παραπάνω κίνησης καί τήν ἀδυναμία νά ταυτιστεῖ ἡ ἴδια μέ μία συγκεκριμένη φιλοσοφική κατεύθυνση. Ἔγινε ἐξάλλου λόγος γιά συμβολή τοῦ νεοπλατωνισμοῦ καί τῆς νεοαριστοτελικῆς-νεο-

---

18. *Nephalius*, σ. 117. Ὁ Θεοδώρητος εἶναι ἐδῶ γιά τόν Ch. Moeller *«le premier en date des néochalcédoniens au sens strict»*.

19. Ἀπό τό στύλ καί τίς μαρτυρίες τοῦ κώδικα ὁ Ch. Moeller φτάνει στό συμπέρασμα ὅτι *«dans l' épiscopat oriental, on avait concience de l' union nécessaire entre saint Cyrille et le concile de Chalcédoine. C' était donc déjà un lieu commun de l' enseignement du magistére ordinaire; il fallait encore des théologiens pour montrer comment pouvait se faire ce rapprochement: ce fut l' oeuvre du néochalcédonisme» (Nephalius*, σ. 117).

20. Βλ. καί HELMER, σσ. 48-9.

21. Βλ. σχετικά HELMER, *Neuchalkedonismus*, σ. 62.

22. Βλ. *Nephalius*, σ. 117.

πλατωνικῆς λογικῆς τῆς *«Εἰσαγωγῆς»* τοῦ Πορφυρίου στόν *νεοχαλκηδονισμό*, κάτι πού, καθώς εἰπώθηκε, στόχευε στό νά καταστεῖ ἐφικτός μέ σοφιστικό τρόπο ὁ συμβιβασμός τῶν ΙΒ΄ Ἀναθεματισμῶν (τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς) τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας μέ τό δόγμα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου[23]. Ὑποστηρίχθηκε μάλιστα ὅτι σ' αὐτό τό κλίμα δημιουργήθηκαν οἱ *νεοχαλκηδόνιοι* ὅροι *«ἐνυπόστατον», «ἀνυπόστατος», «σύνθετος φύσις»* κ.τ.λ., γιά νά ἑρμηνευθοῦν ὀρθόδοξα οἱ φόρμουλες *«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»* καί *«ἐκ δύο φύσεων»*, ἐνῶ στό πλαίσιο αὐτοῦ τοῦ ὁρολογικοῦ προβληματισμοῦ ὑπολογίστηκε τελικά ἀπό τόν Ch. Moeller καί ὁ χρόνος ὕπαρξης τῆς *νεοχαλκηδόνιας* κίνησης, δηλ. ὄχι πρίν τίς ἀρχές τοῦ 6ου αἰώνα[24].

Ὅμως, ὅπως ἤδη θίξαμε, ἦταν ὁ M. Richard *(Néo-chalcédonisme)* πού ἔβαλε τίς ἰσχύουσες ἀκόμη βάσεις γιά τή χρησιμοποίηση τοῦ ὅρου *«νεοχαλκηδονισμός»* στή Δύση, ἄσχετα ἀπό τίς ὁποῖες δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ τό βάθος στήν ἀλλαγή στάσης τοῦ Ch. Moeller. Κατά τόν M. Richard ὁ *νεοχαλκηδονισμός* διακρίνεται ἀπό μία ἄλλη θεολογική κατεύθυνση, τόν *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»*, διότι στό σύστημα τοῦ πρώτου χρησιμοποιοῦνται καί οἱ δύο φόρμουλες (ἡ μιαφυσιτική τοῦ Κυρίλλου καί τή δυοφυσιτική τῆς Χαλκηδόνας) ὡς οὐσιαστική προϋπόθεση τῆς ὀρθῆς ἔκθεσης τῆς Πίστεως, κάτι πού, ὅπως ἔλεγε δέν συνέβαινε στό πλαίσιο τοῦ «αὐστηροῦ Χαλκηδονισμοῦ». Ὁ Richard μετέτρεψε δηλ. τή *διαλεκτική φύση σέ ἀντιπαράθεση* καθιερώνοντας *μιά νέα θεωρία.*

α. Ἡ *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»*

Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ ἰουστινιάνεια περίοδος, μέ κέντρο τήν ἐκτίμηση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ὄχι μόνο δέν ἔγινε ἀντικείμενο ἰδιαίτερου ἐνδιαφέροντος στόν χῶρο τῆς ἱστορικοδογματικῆς ἔρευνας στή Δύση μέχρι σήμερα, ἀλλά ἐπιπλέον ὑποτιμήθηκε φανερά ἡ σημασία της. Συμπορεύθηκε μέ τήν ἐπι-

23. Βλ. *Néo-chalcédonisme*, σ. 638 ἑξ., σ. 641.

24. *Néo-chalcédonisme*, σ. 669. Πάντως στήν ἴδια ἐργασία του σημειώνει ὅτι *«C' est encore dans le Codex Encyclius, que nous trouverons les premiers indices du néo-chalcédonisme»* (βλ. σ. 667).

μονή νά ὑπερτονίζεται μονόπλευρα ἡ συμβολή τοῦ πάπα Ρώμης Λέοντα γιά τή διαμόρφωση τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας καί μέ τήν ἄποψη ὅτι στήν Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδο ἐπικράτησε, ἀντί τοῦ πάπα Βιγίλιου, ὁ *καισαροπαπισμός*[25], ὁ ὁποῖος δῆθεν χαρακτήρισε καταλυτικά τίς σχέσεις Ἐκκλησίας-πολιτείας τῆς ἐποχῆς[26]. Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ σχετική ἀπεικόνιση τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τῆς Κωνσταντινούπολης αὐτή τήν περίοδο νά στέκεται ἀνάμεσα σέ μία χαλκηδόνια Δύση καί μία ἀντιχαλκηδόνια Ἀνατολή, κάτι πού διακρίνεται, ὅπως λέγεται, ἤδη μέ τίς ἐνέργειες τοῦ Ζήνωνα, τοῦ ὁποίου τό Ἑνωτικό ἔφερε στό προσκήνιο δύο ἀντίθετες παρατάξεις: 1. τήν ἀντιχαλκηδόνια Ἀνατολή καί 2. τή Δύση που κατηγοροῦσε τήν Κωνσταντινούπολη ὅτι δῆθεν αὐτή ἦταν πού ἀπομακρυνόταν ἀπό τήν Πίστη τῆς Χαλκηδόνας[27].

Οἱ παρανοήσεις βέβαια ἐδῶ ξεκίνησαν μέ ὁρμητήριο τή διχαστική ἀντιπαράθεση τῶν δύο γνωστῶν ἑρμηνευτικῶν σχολῶν (Ἀλεξάνδρειας - Ἀντιόχειας) καί τή διαιρετική τους ἐξέταση, ἡ ὁποία διείσδυσε ἐπιβλητικά στόν χῶρο τῆς ἔρευνας τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς θεολογίας στή Δύση. Μέ αὐτή τή διαίρεση τράφηκε ἡ *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»*, ἡ ὁποία γαντζώθηκε στήν ἄρνηση τῆς ἀρχικῆς ἄποψης τοῦ Ch. Moeller, ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* προσπάθησε νά δείξει τή συγγένεια τῶν παραδόσεων. Ἀρχικά δηλ. σωστά, θά λέγαμε, τοποθετοῦνταν τουλάχιστο θέμα συνοχῆς στή ζωή τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* ἤδη πρίν ἀπό τή Χαλκηδόνα. Αὐτή τήν τάση ἀπενεργοποίησε μέ διαιρετική διάθεση ἐξέτασης τοῦ πράγματος ὁ M. Richard[28], καί σ' αὐτή τή νέα πορεία ἀκολούθησε βέβαια ὡς θερμός ὑποστηρικτής ὁ Ch. Moeller χαρακτηρίζοντας τή *νεοχαλκηδόνια* θεολογία ὡς *«theologie ultracyrillienne»*, δηλ. μέ την ἔννοια ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* υἱοθέτησε ὅλο τό ἔργο τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί ἀνέτρεψε ἔτσι τήν *κλασική ἰσοροπία*, τήν ὁποία ὑποστήριξαν δῆθεν μόνο

---

25. Βλ. λ.χ. CARCIONE, *Vigilio*, σ. 16 ἑξ.

26. Γιά μιά ἐποπτική ματιά σχετικά μέ τήν τάση αὐτή στή Δύση καί τίς ἀρνητικές ἐκτιμήσεις γιά τήν Ε΄ Οἰκουμενικη Σύνοδο βλ. FRANK, *Constantinople II*, σσ. 636-637.

27. Βλ. REYNOLDS, *Justinian*, σσ. 17-8.

28. Βλ. *Néo-chalcédonisme*, σσ. 160-1.

οἱ χαλκηδόνιοι Λατίνοι[29]. Καί γιά νά ἀκριβολογοῦμε: **δέν ἤθελε ἐδῶ μερίδα ἐρευνητῶν στή Δύση νά ἰσχύει ὁ χαρακτηρισμός *χαλκηδόνιος* τόσο γιά ρωμαιοκαθολικούς ὅσο καί γιά ὀρθόδοξους ὑποστηρικτές τῆς Δ´ Οἰκουμενικῆς Συνόδου.** Ὁ ὅρος *(νεοχαλκηδονισμός)* ὄφειλε στή νέα ἑρμηνευτική προσπάθεια νά δείξει τή συγγένεια τῆς *νεοχαλκηδόνιας* Ὀρθοδοξίας μέ τόν Μονοφυσιτισμό. Ἔτσι μόνο μποροῦσε νά βρεθεῖ ἕνα μονοπάτι γιά νά φανεῖ ποιοί εἶναι οἱ πραγματικοί Χαλκηδόνιοι! Ἐπινοήθηκε λοιπόν ἐδῶ ὁ ὅρος *«αὐστηρός χαλκηδονισμός»* σέ ἄκρα ἀντίθεση πρός τόν *νεοχαλκηδονισμό:*

> «Le nom même («néochalcédonism») que l' on nous propose indique qu' il s' agit d' un interpretation nouvelle de la théologie de Chalcédoine, opposée sur quelques points à une forme plus ancienne de cette théologie, que nous appellerons, pur plus de simplicité, chalcédonisme strict»[30].

Πίσω ἀπό αὐτόν τόν ὅρο ὄφειλε, πιστεύουμε, νά καλυφθεῖ ἡ ἀντίδραση τῆς Δύσης στόν χριστολογικό προβληματισμό καί τίς ἐπιλογές τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Κατά τούς ὑποστηρικτές λοιπόν τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* τόν *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* διακρίνει ἡ αὐστηρή ἐμμονή στόν Τόμο τοῦ Λέοντα καί τόν μή θεωρούμενο κυρίλλειο Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας. Ὁ M. Richard *περιόρισε* λοιπόν γι' αὐτό τόν λόγο τόν *νεοχαλκηδονισμό* σέ μιά ὁμάδα δυοφυσιτῶν τοῦ ἕκτου αἰώνα[31]. Τά δύο θεολογικά ρεύματα, ὁ *«αὐστηρός χαλκηδονισμός»* καί ὁ *νεοχαλκηδονισμός*[32], θεωρήθηκαν ἀντίθετα τό ἕνα στό ἄλλο. Ἐνῶ ἔτσι κάτω ἀπό τόν ὅρο *«χαλκηδονισμός»* κατανοοῦνταν πλέον στήν οὐσία ἡ αὐστηρή δῆθεν τήρηση τῆς Χαλκηδόνας, ἤ καλύτερα, τοῦ δυοφυσιτισμοῦ τοῦ πάπα Λέοντα, ἀντίθετα ὁ *νεοχαλκηδονισμός* σχετίσθηκε μέ τήν προβολή μίας νέας, τῆς κυρίλλειας δηλ., ἑρμηνείας τῆς Δ´ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ὑποστηρίχθηκε δηλ. ὅτι, τή στιγμή πού οἱ Χαλκηδόνιοι ἀπέφευγαν τή χρησιμοποίηση ἐκφράσεων τοῦ Κυρίλλου, οἱ ὁποῖες δέν μποροῦσαν δῆθεν νά κατανοηθοῦν δυοφυσιτικά, οἱ *νεοχαλκηδόνιοι,*

---

29. Βλ. HELMER, *Neuchalkedonismus*, σ. 64 ἑξ.
30. RICHARD, *Néo-chalcédonisme*, σ. 156.
31. *Néo-chalcédonisme*, σσ. 156-61. Πβλ. τοῦ ἴδιου, *Léonce*, σ. 58: *«Ce mouvement né au temps de l' empereur Anastase...».*
32. Γιά τούς ὁρισμούς τῶν δύο ὅρων βλ. *Néo-chalcédonisme*, σ. 158. ἑξ.

ἀντίθετα, χρησιμοποιοῦσαν τίς ἴδιες ἐκφράσεις δυοφυσιτικά. Ἔτσι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* δέν ἦταν τίποτε ἄλλο παρά ἡ *ἀποκατάσταση* τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας στό πλαίσιο μίας *ἔξωθεν* προσπάθειας γιά ἀπόδειξη τῆς συμφωνίας τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ Πατέρα μέ τή Χαλκηδόνα.

Βάση λοιπόν στήν οὐσία τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* ἔγινε 1. ἡ ἐκτίμηση ὅτι ἡ Χαλκηδόνα καί ἡ Χριστολογία της παραγκώνισε τή Χριστολογία τῆς Ἐφέσου καί 2. τό γεγονός ὅτι κεντρική σημασία καί προβολή δόθηκε ἀπό τόν M. Richard στό τρίτο χαρακηριστικό στοιχεῖο τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* πού πρότεινε (μέ ἄλλες προϋποθέσεις βέβαια) ὁ J. Lebon, δηλ. στήν προσπάθεια συμφιλίωσης τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου μέ τή δυοφυσιτική τῆς Χαλκηδόνας[33].

Ὅσον ἀφορᾶ στό πρῶτο σημεῖο, κάτω δηλ. ἀπό τήν ἄποψη περί παραγκώνισης τῆς Ἐφέσου, θεωροῦνταν στή Δύση δεδομένο, ὅπως φαίνεται, ὅτι ἔπρεπε ἡ Χαλκηδόνα νά παραμερίσει τόν Κύριλλο, φλερτάροντας, ἀντίθετα, μέ τό δόγμα τοῦ Νεστορίου, ἤ, κατ' ἄλλους, μέ τόν δυοφυσιτισμό τοῦ πάπα Λέοντα[34]. Εἶναι ἀντιπροσωπευτική ἐξάλλου ἡ ἄποψη τοῦ F. Hebart, πού ὑποστήριξε ὅτι ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας ἀποτέλεσε στήν οὐσία τήν ἧττα τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας ἀπό τήν ἀντιοχειανή. Δικαιώνονται λοιπόν τώρα, καθώς σημειώνει ὁ ἴδιος, οἱ ἀναζητήσεις τῶν Ἀντιοχειανῶν νά δοθεῖ σημασία στό θέμα τῆς ἑνότητας τοῦ Χριστοῦ μέ παράλληλο τονισμό τῆς ἑτερότητας τῶν φύσεών του[35]. Ἔτσι ὁ *νεοχαλκηδονισμός*, ἐντασσόμενος σ' αὐτό τό κλί-

---

33. Τά δύο ἄλλα ἦταν ἡ στροφή στόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καί ἡ οἰκοδόμηση ἑνός θεολογικοῦ συστήματος μέ τή βοήθεια τῆς φιλοσοφίας (βλ. σχετικά HELMER, *Neochalkedonismus*, σ. 51).

34. Καί βέβαια στήν ἑγελιανή τούτη λογική (θέση, ἀντίθεση, σύνθεση) ἐγκλωβίζεται καί ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνται τόν συνθετικό ἤ, καλύτερα, οἰκουμενικό χαρακτήρα τῆς Χαλκηδόνας.

35. HERBART. *Struktur* II, σ. 630 ἑξ. σ. 626, σ. 635, σ. 646. Ὁ M. FOUYAS ἐπίσης ἀναφέρει ὅτι *«The misfortune was that, at Ephesus the Council went too far in the direction of Cyril's views while Chalcedon went too far in the direction of the views of the School of Antioch»* (*Person*, σ. 160). Ἐνάντια πάντως στούς ὑποστηρικτές τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»* ὁ *νεοχαλκηδόνιος* Ἰουστινιανός τονίζει τήν ἑνότητα τῆς συνοδικῆς Πίστης (βλ. *Πρός τίνας γράψαντας καί ἐκδικήσαντας Θεόδωρον...*, PG 86, 1081 CD).

μα ἀντιπαράθεσης, ὑποτάχθηκε στήν ἄποψη περί ἐξέλιξης τῶν θείων δογμάτων καί θεωρήθηκε ὡς ἡ προσπάθεια ἀποκατάστασης τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας μετά τήν ὑποτιθέμενη ἧττα τῆς Ἐφέσου ἀπό τή Χαλκηδόνα[36], ὡς ἐπαναφορά δηλ. στήν πρό τοῦ 433 κατάσταση τῆς ἐπικράτησης, ὅπως λέγεται, τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου[37], ἤ, ὅπως χαρακτηριστικά παρατηρεῖ ὁ B. Sesboüè γιά τή *νέα κίνηση* στή Σύνοδο τοῦ 553:

> «Questa tendenza teologica, che ha dominato il concilio del 553, è stata chiamata dagli storici il «neocalcedonismo». Si sotolinea a questo proposito il movimento a bilanciere Efeso (punto di vista dell unità) e Calcedonia (punto di vista della distizione)...»[38].

Ὅσον ἀφορᾶ στό δεύτερο σημεῖο, ἡ προβολή τῆς ἰσοτιμίας τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τῆς Χαλκηδόνας καί τῆς κυρίλλειας μιαφυσιτικῆς φόρμουλας συνδέθηκε μέ τήν ἀποκλειστική ἐπικράτηση τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας στόν *νεοχαλκηδονισμό*, σάν νά μήν ἀνῆκε αὐτή ἡ ἰσοτιμία στή Χριστολογία του. Στό μέτρο αὐτοῦ τοῦ κανόνα κατανοήθηκε βέβαια στά ἱστορικοδογματικά ἐγχειρίδια τῆς Δύσης ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ:

> «Justinian scheint in seinem theologischen Schiften mehr unter dem Einfluß des Monophysiten Theodor Askidas gestanden zu haben als unter dem doch orthodoxeren des Hypatius, denn er bemüht sich deutlich, die Terminologie der *Definition* von Chalkedon mit der kyrillischen Formel "eine fleischgewordene Natur..." zu vereinbaren»[39].

Ἔτσι λοιπόν ὀρθώθηκε ἡ *«solide barrére»* μεταξύ τῶν *αὐστηρῶν* καί τῶν *νεοχαλκηδονίων* ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνας, ἡ ὁποία ἦταν, ὅπως ὑπογραμμίζει αὐθεντικά ὁ M. Richard ἡ *«célèbre formule»*, *«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»* καί οἱ θεοπασχητικές ἐκφράσεις πού προέρχονταν ἀπό τό ΙΒ' Ἀναθεματισμό τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Οἱ *αὐστηροί* Χαλκηδόνιοι τίς ἀπέρριπταν, ἐνῶ οἱ *νεοχαλκηδόνιοι «les admet avec non plus une partie mais tout ensemble de*

---

36. Βλ. SALLES-DEBARDIE. *Conciles*, σσ. 135-40, σσ. 183-4, σ. 152.
37. Βλ. MOELLER, *Néo-chalcédonisme*, σ. 645.
38. Βλ. SESBOUÉ, *Gesù*, σ. 158.
39. F. MURPHY-P. SHERWOOD, *Konstantinopel*, σ. 80.

la doctrine de saint Cyrille»[40].

Ἔχει γίνει ἤδη πρόδηλο ὅτι οἱ ἀλλαγές στόν κορμό αὐτῆς τῆς θεωρίας δέν ἄφησαν ἀνεπηρέαστη τή χρονολόγηση τῶν ἀπαρχῶν τοῦ *νεοχαλκηδόνιου* κινήματος. Ἐκεῖ δηλ. πού στήν ἀρχή ὁ *νεοχαλκηδονισμός* ἔμοιαζε νά ἁπλώνεται μέχρι τίς *Διαλλαγές*, τώρα ὄφειλε νά ἰσχύσει ὁ *περιορισμός* τοῦ M. Richard, τόν ὁποῖο ἀκολούθησε βέβαια ὁ Ch. Moeller ὑπερτονίζοντας οὐσιαστικά πώς ὁ *νεοχαλκηδονισμός* εἶναι παιδί τοῦ ἀντιμονοφυσιτικοῦ πολέμου[41]. Κατά τόν A. Grillmeier μάλιστα σήμερα ὁ *«αὐστηρός χαλκηδονισμός»* ἐντοπίζεται μέ τήν περίπτωση τοῦ *Florilegium Cyrillianum,* τό ὁποῖο, κατά τή γνώμη του, ἀποσιωπᾶ τή μιαφυσιτική ἔκφραση τοῦ Κυρίλλου καί ἀναζητᾶ ἀποκλειστικά τή δυοφυσιτική του ορολογία:

> «Guten Gewissens sollten also beide Parteien (ἐνν. χαλκηδόνιοι καί ἀντιχαλκηδόνιοι Μονοφυσίτες) auf die Zwei-Naturen-Christologie einigen können. Für diesen Vorschlag hat sich schon der Name «strenger Chalcedonismus» eingebürgert. Dieser Ausdruck ist berechtigt, weil die Sprache des vierten Konzils als einzige Norm gelten sollte»[42].

Θά φανεῖ βέβαια στά ἑπόμενα ὅτι μέ τόν ἕνα ἤ τόν ἄλλο τρόπο ὁ μοναδικός κανόνας πού ὄφειλε νά ἰσχύσει ἦταν ἡ κυρίλλεια Χριστολογία. Αὐτό ἄλλωστε τό στοιχεῖο τονίζει τήν *ἀντινομία* στήν καρδιά τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* καί στή διάκριση πού κάνει αὐτή μεταξύ νεοχαλκηδονίων καί «αὐστηρῶν χαλκηδονίων». Εἶναι ἀξιοσημείωτο δηλ. σ' αὐτή τή συνάφεια ὅτι παρουσιάζεται ὁ *«αὐστηρός χαλκηδονισμός»* ὡς γέννημα τῆς χαλκηδόνιας πολεμικῆς κατά τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν τῆς Ἀνατολῆς, τή στιγμή πού κανείς δέν μπορεῖ νά παρουσιάσει ἀνάλογα πραδείγματα ὑποστήριξης τῆς Χαλκηδόνας ἀπό μέρους τῆς Δύσης, μιά καί, ὅπως εἴπαμε, γιά τούς ὑποστηρικτές τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* τόν *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* διακρίνει ἡ αὐστηρή ἐμμονή στόν Τόμο τοῦ Λέοντα καί τόν μή θεωρούμενο κυρίλλειο Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας. Εἶναι

---

40. Βλ. RICHARD, *Origéniste,* σ. 46, ὑποσ. 2.

41. *«sans les agissements de Sévére et de Philoxene... le mouvement néochalcédonien ne se serait jamais développe»* (βλ. *Néo-chalcedonisme,* σ. 669).

42. *Jesus* II/2, σ. 184.

ὅμως ἀναμφισβήτητο ὅτι ὀρθόδοξοι θεολόγοι τῆς Ἀνατολῆς πού πολέμησαν κυρίλλεια τούς ἀντιχαλκηδόνιους Μονοφυσίτες καταδίκασαν ἐπίσης κυρίλλεια καί τά *«Τρία κεφάλαια»* μένοντας, γιά κακή τύχη τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας», νεοχαλκηδόνιοι!* Ἔχει νά ἀποδείξει τέτοια στάση ἡ Δύση, στάση πού νά πασχίζει νά δείξει τόν κυρίλλειο δυοφυσιτισμό καί τήν ἀντινεστοριανική κατανόησή του; Ἄν ναί, τότε ἐκεῖ ἔπρεπε καί ἔχει χρέος νά στρέψει κανείς τό ἐνδιαφέρον του!

β) Τό κέντρο τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* καί ἡ σημερινή της θέση

Γίνεται πρόδηλο ἀπό τά παραπάνω γιατί εἶναι καθόλα σωστή ἡ ἄποψη περί προκατάληψης τῶν θεολόγων τῆς Δύσης, ἡ ὁποία κάνει αἰσθητά τά ἀποτελέσματά της στή μή κατανόηση τῆς οἰκουμενικῆς σημασίας τῆς Συνόδου τοῦ 553[43]. Διότι εὔλογα μπορεῖ νά ἀναρωτηθεῖ κανείς: Κατά πόσο εἶναι δυνατό νά ἰσχύουν ἀπόψεις ὅπως τοῦ R. Devreesee *(Essai sur Théodore)*, ὅτι δηλ. ὁ *νεοχαλκηδονισμός* εἶναι *κρυπτομονοφυσιτισμός* πού δέν ἔγινε δεκτός ἀπό τήν *ἐκκλησία,* ὅταν λάβει σοβαρά ὑπόψη του ὅτι, ἐπειδή μεταξύ πάπα Ἰωάννη Β΄ καί Βιγιλίου διακρινόταν ἀνακολουθία στή συμπεριφορά, διαιρέθηκε, καθώς μέ βεβαιότητα πιστεύουμε, σκόπιμα καί ἡ ἑρμηνεία ἔργων καί προσώπων τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς, ὥστε νά καλυφθεῖ τό *«ἀλάθητο»* τοῦ Βιγιλίου καί νά δικαιολογηθεῖ ἔτσι τελικά ἡ στάση τῆς Ρώμης ἀπέναντι στό *νεστοριανικό ζήτημα;*

Πράγματι· εἶναι γεγονός ὅτι πρόσωπα καί ἔργα ὀρθόδοξων ὑποστηρικτῶν τῆς Χαλκηδόνας διαιροῦνται καί ἐπιχειρεῖται βίαια κατάταξη τους στόν χῶρο τῶν *«αὐστηρῶν χαλκηδονίων»* τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»,* τῆς ὁποίας *ἡ ἀντινομία* ὀφείλει ἔτσι ἀθέμιτα νά ξεπεραστεῖ. Σ' αὐτή τήν προοπτική ἀρχιμαστόρεψε βέβαια ὁ M. Richard, ὁ ὁποῖος ἐκμεταλλεύθηκε γι' αὐτό τόν σκοπό τή διάκριση τῶν δύο Λεοντίων. Τόν Λεόντιο Ἱεροσολύμων θέλει, πιστεύουμε, ἡ *«νεοχαλκηδόνια θεωρία» νεοχαλκηδό-*

---

43. Πβλ. FRANK, *Konstantinople* II, σσ. 638-9.

νιο Μονοφυσίτη[44] καί τόν Λεόντιο Βυζάντιο *«αὐστηρό χαλκηδόνιο»*[45]. Τήν ἄρνηση πάντως τῆς ταύτισης τῶν Λεοντίων ἀπό τόν M. Richard, ἀντέκρουσε μέ σοβαρά ἐπιχειρήματα ὁ I. Fracea[46], ἐνῶ εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στή Δύση καί μετά τίς ἀπόψεις τοῦ M. Richard, δέν ἔπαψαν ἐρευνητές νά ἀκολουθοῦν τή βασική γραμμή τοῦ F. Loofs, περί ταύτισης τῶν δύο Λεοντίων[47].

Εἶναι γεγονός ὡστόσο σήμερα ὅτι ὁ A. Grillmeier, ἐκτός ἀπό τήν παραπάνω διάκριση πού ὑπερτονίζει, μέ τίς ἴδιες προϋποθέσεις κατατάσσει στούς *«αὐστηρούς χαλκηδόνιους»* τοῦ τύπου τῶν καταδικασθέντων στήν πρώιμη περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστιανιανοῦ Ἀκοίμητων μοναχῶν[48] τόν Ὑπάτιο Ἐφέσου, πού, ὅπως λέγεται, ἀκολούθησε τή γραμμή τοῦ (διακρινόμενου ἀπό τόν Ἱεροσολύμων) Λεόντιου Βυζάντιου[49]. Στούς *«αὐστηρούς χαλκηδόνιους»* ἐντάσσεται καί ὁ Ἡρακλειανός Χαλκηδόνας[50] καί ὁ μοναχός Εὐστάθιος[51]. Στά πλαίσια τῆς παρούσας ἐργασίας δέν μπορεῖ νά καλυφθεῖ μία λεπτομερής κριτική αὐτῆς τῆς ἄποψης. Μόνο τό ἐλάχιστο θά ἀπορήσουμε: Πῶς εἶναι δυνατό νά σχετίζονται μέ τούς καταδικασθέντες, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τόν ἴδιο τόν πάπα Ἰωάννη Β΄ Ἀκοίμητους μοναχούς θεολόγοι πού οὐσιαστικά συνέβαλαν στό ξεσκέπασμα τῆς πλάνης τους; Πῶς εἶναι ἐξάλλου δυνατό κατά γενική ὁμολογία νά θεωρεῖται πρω-

---

44. Τόν χαλκηδονισμό τοῦ *Λεοντίου Ἱεροσολύμων* (σέ διάκριση ἀπό τόν Βυζάντιο) ὑποστηρίζει ὁ P. Wesche μέ τό ἄρθρο του *The Christology of Leontius of Jerusalem, Monophysite or Chalcedonian?* στό SVthQ 31 (1987) σσ. 65-96.

45. Ἄς μή ξεχνᾶμε ὅμως ὅτι στό γνωστό ἄρθρο τοῦ M. Richard, *Néo-chalcédonisme* (σ. 161), παρόλο πού δέχεται βασικά ὡς *νεοχαλκηδόνιους* ὅσους ὑποστήριξαν κυρίλλεια κατά τῶν Μονοφυσιτῶν τόν δυοφυσιτισμό τῆς Χαλκηδόνας, θέλει ὡς πιό *«αὐστηρό χαλκηδόνιο»* τόν Μακεδόνιο καί *νεοχαλκηδόνιο* τόν λεόντιο Βυζάντιο, τόν ὁποῖο ἀλλοῦ διέκρινε ἀπό τόν Ἱεροσολύμων καί τόν κατέτασσε, ἀντίθετα, στίς τάξεις τῶν *«αὐστηρῶν χαλκηδονίων»*.

46. Βλ. *Λεόντιος*, σ. 128 ἑξ., σ. 142.

47. Βλ.λ.χ. S. OTTO, *Person und Subsistenz: Die philosophische Anthropologie des Leontios von Byzanz, ein Beitrag zur spätantiken Geistesgeschichte*, München 1968.48. Βλ. καί GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 265 ἑξ.

49. Βλ. *Jesus II/2* σ. 242.

50. Βλ. *Jesus II/2* σ. 262 ἑξ.

51. Βλ. *Jesus II/2* σ. 277 ἑξ.

τεργάτης τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* ὁ Νηφάλιος ἤ ὁ Ἰωάννης ὁ Γραμματικός, νά τούς πολεμᾶ αὐτούς σφοδρά ὁ Σεβῆρος Ἀντιοχείας, καί παρ' ὅλα αὐτά νά συγγενολογεῖται ἀπό τούς ὑποστηρικτές τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* ὁ *νεοχαλκηδονισμός* μέ τόν σεβηριανό Μονοφυσιτισμό ἤ τόν ἀφθαρτοδοκητισμό; Πῶς εἶναι δηλ. δυνατό νά εἶναι γέννημα τῆς ἀντιμονοφυσιτικῆς πολεμικῆς ὁ *νεοχαλκηδονισμός* καί ταυτόχρονα παραπαίδι τοῦ ἀντιχαλκηδόνιου Μονοφυσιτισμοῦ, ἄν δέν βρίσκεται σέ φοβερό ἀδιέξοδο ἡ *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»;*

Ἀξίζει λοιπόν σ' αὐτό τό σημεῖο νά ὑπογραμμίσουμε τήν ἄποψη τοῦ W. Frend, ὁ ὁποῖος ξεπερνᾶ τά γνωστά περί συγγενολόγησης τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* μέ τόν σεβηριανό Μονοφυσιτισμό κατευθυνόμενος στό κέντρο τοῦ προβλήματος:

> «However fine might be the defference between neo-Chalcedonianism and Severan Monophysitisme, the letter was not in communion with the church. In addition, among the Severans the hatreds and fears aroused by the Tome and Chalcedon and the persecution in theier name could be no washed away. Monophysitime had become despite itself a schismatic movement. "I do not communicate with the synod" had become despite itself a schismatic movement[51α]».

Προφανῶς τόν ὁρατό κίνδυνο τῶν ἀκροτήτων τῆς δυτικῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»* προσπάθησε νά μετριάσει ὁ P. Gray. Ἔχουμε τή γνώμη ὅτι ἐπιχείρησε νά καμουφλάρει τόν *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* πίσω ἀπό τόν ὅρο *«ἀντιοχειανός χαλκηδονισμός»*[52]. Ἡ προσπάθειά του λοιπόν, παρόλο πού ἔγινε συμπαθής στούς ὀρθοδόξους λόγῳ τοῦ ἐνδιαφέροντός της γιά τήν κυρίλλεια Χριστολογία, δέν παύει νά βασίζεται σέ *μετριασμό* πού συμβαίνει, πιστεύουμε, στό ἐπίπεδο τῆς παραδοσιακῆς διάκρισης *(Ἀντιόχεια - Ἀλεξάνδρεια).* Πάντως ἐμᾶς μᾶς δίνει τήν εὐκαιρία ἐδῶ νά ξανατονίσουμε ὅτι, ἄν θέλει κανείς νά εἶναι δίκαιος, τότε, ὅταν κάνει λόγο γιά *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* θά πρέπει καί νά ἀναζητᾶ συγχρόνως δυτικούς ὑποστηρικτές τῆς Χαλκηδόνας καί νά μπορεῖ νά ἀποδείξει συμπόρευση τῆς Χριστολογίας τους μέ τούς ὀνομαζόμενους *«αὐστηρούς χαλκηδόνι-*

51α. FREND, *Movement*, σ. 275.

52. Βλ. λ.χ. τό συμπέρασμα στό *Defense*, σ. 176.

ους» τῆς Ἀνατολῆς πού πολέμησαν τόσο τόν ἀντιχαλκηδόνιο Μονοφυσιτισμό ὅσο καί τή νεστοριανική παρανόηση τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Αὐτό ὅμως, γιά εὐνόητους λόγους, δέν γίνεται, καί συμμεριζόμαστε τήν ἔγνοια κάθε *μετριοπαθοῦς* ἤ *ἀντιοχειανῆς* προσπάθειας, ὅπως αὐτή πού ἀναφέραμε παραπάνω.

Ἐξάλλου δέν πιστεύουμε ὅτι εἶναι συμπτωματικό πού (κακόγουστα) ὑποβιβάζεται ἡ καταδίκη τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»* σέ ζήτημα πού κίνησαν οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Ὠριγενισμοῦ[53]. Ἄν ἦταν ὅμως ἔτσι, καί βέβαια δέν θά διακρινόταν σέ ὁρισμένους νεώτερους ἐρευνητές ἡ ὄχι καί τόσο μεγάλη διάθεση νά ἀκολουθήσουν τήν ἄποψη ὅτι οἱ φίλοι τοῦ Ὠριγενισμοῦ ὑποκίνησαν τήν καταδίκη τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»*[54]. Ὁ Β. Daley μάλιστα δέν θεωρεῖ ἀσφαλή τή γνωστή ἄποψη τοῦ Λιβεράτου γιά τόν Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ καί ἔχει τή γνώμη ὅτι στούς Ὠριγενιστές τοῦ 530-540 ἀνῆκαν τόσο ὑποστηρικτές ὅσο καί ἀντίπαλοι τῆς (ἀκραίας)[55] ἀντιοχειανῆς παράδοσης[56]. Πέρα βέβαια ἀπό τά πρόσωπα πού, γιά εὐνόητους λόγους, ἀντιπροσωπευτικά προκρίνει γιά τά δύο κύρια παραδείγματά του, πιστεύουμε ὅτι ἡ συμπερασματική παρατήρηση τοῦ Β. Daley βάζει τουλάχιστο σέ μία σωστή βάση τά πράγματα γιά τήν παραπέρα ἐξέτασή τους:

> «... the label "Origenist" could be and was affixed to people holding a variety of theological positions. What the racipients of the label seem all to have had in common was resistance to the official concensus position in Christology that the Emperors and the main hierarchs of the East had been vainly attempting to forge, in varying forms since the disastrous aftermach of Chalcedon itself»[57]. «... what made them (ἐνν. τούς Ὠριγενιστές) seem dangerous to both abots and emperors, was probably theier intelectual independence, their chalenging presence as "gnostics" and λογιώτεροι in a world

53. Βλ. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 439 ἑξ.
54. Βλ. λ.χ. EVERY, *Vigilius*, σ. 264.
55. Ἡ παρενθετική αὐτή προσθήκη εἶναι δικιά μας.
56. Βλ. *Origenism* σσ. 634-35.
57. *Origenism* σ. 637.

and a Church desperately seeking to recapture, in concrete institutiohal ways, the vision of a lost unity»[58].

Μέ τά παραπάνω ἐρωτηματικά στοιχεῖα δέν εἶναι, πιστεύουμε, ἀδικαιολόγητη ἡ γνώμη μας ὅτι ὁ πολυσυζητημένος ὅρος *νεοχαλκηδονισμός* ἔγινε τελικά στήν ἔρευνα *«σημεῖο ἀντιλεγόμενο»*, ἀκριβῶς διότι σύμφωνα μέ τή θεώρηση καί τήν ἐφαρμογή του στή Δύση, αὐτός ἦταν πού ἔπρεπε γιά χάρη τοῦ πάπα Βιγιλίου νά ἐπωμιστεῖ τό ἀβάσταχτο βάρος νά ἀποδώσει τή *δῆθεν ἀπομάκρυνση* τῆς μεταχαλκηδόνιας Ὀρθοδοξίας, καί βέβαια ἰδιαίτερα τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀπό τή Χαλκηδόνα. Γι' αὐτό λοιπόν δυτικοί ἐρευνητές διαβλέπουν σήμερα τό κενό πού δημιουργεῖ ἡ παράλειψη τῆς μαρτυρίας τῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες κάνουν πρόδηλη τήν ἀλήθεια ὅτι σάν *νεοχαλκηδονισμός* θά μποροῦσε νά ἐννοηθεῖ μόνο ἡ τάση πού βασίστηκε στήν πεποίθηση ὅτι ἡ Χαλκηδόνα ἔχει πράγματι κυρίλλειο χαρακτήρα, ἄσχετα βέβαια ἄν δέν κοπιάζουν νά τό καλύψουν. Ὁ T. Reynolds παρατηρεῖ λοιπόν χαρακτηριστικά:

> «if they (ἐνν. οἱ νεοχαλκηδόνιοι) are to be regardered as in some sence a "reactive" party, the "neo-Chalcedonianismus" could make a good case that they were reacting against a wrong view of the intentions of the Fathers of Chalcedon. They hoped to secure a properly Cyrillian interpretation of the Chalcedonian formula by combining it with Theopaschite language»[59].

Ὅλη ἡ παραπάνω παραπατούσα προβληματική γεννᾶ, καθώς φαίνεται, ἀναγκαστικά μία νέα *κλίση*. Κριτήριο λοιπόν σήμερα στή Δύση γιά νά χαρακτηριστεῖ κάποιος *ἀκραῖος νεοχαλκηδόνιος* εἶναι ἡ ἀπαίτησή του νά χρησιμοποιοῦνται ταυτόχρονα ἡ μιαφυσιτική καί ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα, ἐνώ *μετριοπαθής νεοχαλκηδόνιος* θεωρεῖται ὅποιος διακρίνει τή φύση ἀπό τήν ὑπόσταση στή Χριστολογία, ἀναζητᾶ ὅμως τή συμπλήρωση τῆς γλώσσας τῆς Χαλκηδόνας μέ τήν ἀποδοχή κυρίλλειων ὅρων, ἰδίως ἀπό τούς ΙΒ΄ Ἀναθεματισμούς τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας[60].

Ἡ διάκριση αὐτή μέ τό ἐπίθετο *μετριοπαθής* σαφῶς καί ἐξυ-

---

58. *Origenism* σ. 638.
59. REYNOLDS, *Justinian*, σ. 22.
60. Βλ. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 454.

πηρετεῖ, πιστεύουμε μόνο τήν τάση νά ὑποστηριχθεῖ κατ' ἀνάγκη στίς μέρες μας ὅτι ἡ καθολική Δύση ἀποδέχθηκε τελικά μέ τόν πάπα Βιγίλιο μία Σύνοδο *μετριοπαθῶς νεοχαλκηδόνια*. Πέρα ὅμως ἀπό τό γεγονός ὅτι βάσει τῆς ἔρευνας σήμερα ὁ κανόνας τῆς θεωρίας τοῦ M. Richard, τήν ὁποία ἀκολούθησε ὁ Ch. Moeller[61], ὅτι δηλ. τόν *νεοχαλκηδονισμό* χαρακτηρίζει ἡ προβολή τῆς ἰσοτιμίας τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου μέ τή δυοφυσιτική τῆς Χαλκηδόνας, σίγουρα πλέον βρίσκεται σέ ἀδιέξοδο, τό ἴδιο ἀδιέξοδη ἀποδεικνύεται σ' αὐτή τή συνάφεια ἡ χάριν Βιγιλίου *μετριοπαθής θεωρία*. Αὐτό μπορεῖ νά γίνει σαφές μέ συγκεκριμένα παραδείγματα.

i. Τό παράδειγμα τῆς Χριστολογίας τοῦ Βασίλειου Σελευκείας

Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ ἀποδειχθείς ὡς πατέρας τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου Βασίλειος Σελεύκειας[62] εἶναι καί πρωτοδιδάξας τή δογματική ἰσοδυναμία τῆς κυρίλλειας μιαφυσιτικῆς φόρμουλας μέ τή δυοφυσιτική φόρμουλα[63]. Εἶναι αὐτός δηλ. πού πρίν ἀπό τούς *νεοχαλκηδόνιους* τοῦ ἕκτου αἰώνα ἀπέδειξε μέ δημιουργικό τρόπο τόν αὐθεντικό δυοφυσιτισμό τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Δέν εἶναι ὑπερβολή λοιπόν νά τονίσουμε ὅτι ἡ πορεία τῆς βασιλειανῆς Χριστολογίας καί ἡ συμβολή της στό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας εἶναι ὅ,τι καλύτερο γιά νά πειστεῖ ἕνας ἐγελιανά σκεφτόμενος ἀντιχαλκηδόνιος σήμερα[64] ὅτι πράγματι συνέβη μία ὀρθόδοξη *σύνθεση* τῆς ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 448 καί τῆς *ληστρικῆς* συνόδου τοῦ 449 μέσα στό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας[65]. Πράγματι· τό παράδειγμα

---

61. Βλ. *Néo-chalcédonisme*, σσ. 666 ἑξ.

62. Γιά τό συγκεκριμένο θέμα βλ. G. MARTZELOS, *Der Vater der dyophysitischen Formel von Chalkedon: Leo von Rom oder Basileios von Seleukeia?* στό OF 6 (1992) σσ. 21-40.

63. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 229-32, σ. 285.

64. Βλ. SAMUEL, *Severus*, σσ. 195-6.

65. Ὁ V. Samuel *(Severus)* ἐκκινώντας ἀπό τήν προϋπόθεση ὅτι στή Χαλκηδόνα ἐπικράτησε ὁ δυοφυσιτισμός τοῦ πάπα Λέοντα (σσ. 12-13) ὑποτίμησε τήν ἄποψη τοῦ Sellers *(Chalcedon)* ὅτι ὁ δυοφυσιτισμός τῆς Χαλκηδόνας ἦταν βασιλειανός. Ἐξέφρασε τή γνώμη ὅτι «*The role Basil played at Chalcedon does not lead us to regard him as a theologian of any standing. Therefore,*

τοῦ Βασιλείου δείχνει ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* εἶναι *ἔσωθεν* γέννημα τῆς Χαλκηδόνας και μ' αὐτή τήν προϋπόθεση δέν μενει περιθώριο στήν ἑρμηνεία τῶν Ζ΄ καί Η΄ Ἀναθεματισμῶν τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου κάτω ἀπό τή *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»*[66]. Ὁ πατριάρχης Εὐτύχιος εἶναι ἐξάλλου γνήσιος μάρτυρας ὅτι ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος χρησιμοποίησε τήν κυρίλλεια Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας, ἀφοῦ στό τέλος τῆς γραφῆς του *Περί διάκρισης οὐσίας καί ὑποστάσεως*[67] μνημονεύει τή δυοφυσιτική του φόρμουλα στήν Ἐνδημούσα σύνοδο (448)[68], ἀπό τήν ὁποία καί προῆλθε ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τῆς Χαλκηδόνας[69].

Οἱ Πατέρες λοιπόν τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου τόσο μέ τόν Η΄ ὅσο καί τόν Ζ΄ Ἀναθεματισμό βασίζονται ὄχι συμπτωματικά στόν οἰκουμενικό χαρακτηρα τῆς Χριστολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας. Ὅπως ἔχει ἀποδειχθεῖ ἀπό τόν Γ. Μαρτζέλο, δέν ἀποδέχονται μόνο τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας (Ζ΄ Ἀναθεματισμός), ἀλλά παράλληλα μ' αὐτή καί τίς χριστολογικές φόρμουλες τοῦ Κυρίλλου *(«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»* καί *«ἐκ δύο φύσεων»)*, ἀκριβῶς γιά τόν λόγο ὅτι ἀποδέχονται ἀνεπιφύλακτα τή δογματική ἰσοδυναμία τους στό πλαίσιο προβολῆς τῆς κυρίλλειας Χριστολογίας[70].

Ἔχουμε ἐπομένως τή γνώμη ὅτι ἀναγκαστικά, γιά λόγους πού

Basil may have borowed it from Leo's Tome» (σ. 164, ὑποσ. 1). Εἶναι ἐξάλλου χαρακτηριστική ἡ ἄποψή του ὅτι ἡ σημασία τοῦ Κυρίλλου ἀναγνωρίζεται μόνο κατά τά χρόνια τοῦ Ἑνωτικοῦ τοῦ Ζήνωνα, ἡ ὁποία προκαλεῖ ἐντύπωση ἀκριβῶς διότι δέν μπορεῖ νά ἐξηγήσει αὐτή τόν ζῆλο τῶν *νεοχαλκηδονίων* θεολόγων νά δείξουν τόν κυρίλλειο χαρακτήρα τῆς Χαλκηδόνας, ὁ ὁποῖος μοιάζει ἔτσι σάν *οὐρανοκατέβατος*. Πιστεύουμε λοιπόν ὅτι ἡ συστηματική ἔρευνα τῆς βασιλειανῆς Χριστολογίας καί ἡ ἀπόδειξη τῆς συνοχῆς και τῆς συμβολῆς τοῦ δυοφυσιτισμοῦ της στόν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τον Γ. Μαρτζέλο (*Χριστολογία)* ἀπαντᾶ στά ἐρωτηματικά πού δέν ἔβρισκε στόν R. Sellers ὁ V. Samuel (βλ. *Severus*, σσ. 433-4) καί προτείνει οἰκουμενικό κάλεσμα σέ μία αὐθεντική βάση.

66. Βλ. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 478.

67. Βλ. ANANIAN, *Opusculo*, σ. 381.

68. *«και προσκυνοῦμεν τόν ἕναν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστόν ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενον»* (MANSI VI 685· ACO II. 1, 1, 117).

69. Σχετικά μέ τό θέμα τό θέμα τῆς προέλευσης τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 235 ἑξ.

70. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σσ. 285-6.

ἐκθέσαμε, χαρακτηρίζεται μετριοπαθής ἀπό τόν A. Grillmeier[71] ἡ *Ὁμολογία* (551) τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἡ ὁποία ἦταν, ὡς γνωστό, καθοριστικῆς σημασίας γιά τό δόγμα τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Πέρα δηλ. τοῦ ὅτι ὁ αὐτοκράτορας τονίζει σ' αὐτή πώς ἡ κυρίλλεια μιαφυσιτική φόρμουλα μόνο πλά-πλάι μέ τή βεβαίωση τῆς *διπλῆς ὁμοουσιότητας* τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ἀντισυγχυτικά[72], κάτι πού συμβαίνει καί στόν Η΄ Ἀναθεματισμό τῆς Συνόδου τοῦ 553, δέν μπορεῖ νά παραβλέπει πλέον κανείς πώς ὅσα δείχνει ἐπιπρόσθετα ἡ συμβολή τῆς βασιλειανῆς Χριστολογίας στή διατύπωση τῶν Ἀναθεματισμῶν Ζ΄ καί Η΄ τῆς παραπάνω Συνόδου σημαίνουν ὅτι οἱ Πατέρες της ἤξεραν πού ἔπρεπε νά ἀναζητήσουν αὐθεντικά τήν ἀπόδοση δογματικῆς ἰσοδυναμίας στίς γνωστές φόρμουλες τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί στή δυοφυσιτική τῆς Χαλκηδόνας.

Πράγματι· εἶναι γεγονός ὅτι ἡ συμβολή τῆς βασιλειανῆς Χριστολογίας σ' αὐτή τήν προοπτική λαμβάνεται ὑπόψη ἤδη στίς συνομιλίες του 532[73], ὅπου, στά πλαίσια τῶν ἑνωτικῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ Ἰουστιανοῦ, ὑποστηρίχθηκε ὅτι ἡ φόρμουλα πού διατύπωσε στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448 ὁ Βασίλειος Σελευκείας δέν ἦταν δογματικά ἀντίθετη μέ τή φόρμουλα *«ἐκ δύο φύσεων»*, πού χρησιμοποίησε στήν ἴδια σύνοδο ὁ Φλαβιανός Κωνσταντινουπόλεως, ὅπως ἐπίσης καί τή φόρμουλα *«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»*, τήν ὁποία μάλιστα περιέλαβε μαζί μέ τήν προηγούμενη στήν Ὁμολογία Πίστεώς του στόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β΄. Ἀντίθετα· ἐδῶ γίνεται λόγος γιά ἀπόλυτη δογματική συμφωνία, τήν ὁποία οἰκειοποιεῖται ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος[74]. Σ' αὐτή τή βάση γίνεται βέβαια πρόδηλη ἡ ἑνότητα τῆς Χριστολογίας πού προκρίνεται ἀπό τήν ἰουστινιάνεια θρησκευτική πολιτική καί τό γεγονός ὅτι δέν ὑποστηρίζεται τό 532 μία ἀκραία καί τό 553 μία μετριοπαθής *νεοχαλκηδόνια* στάση, ὅπως θά ἤθελε ἡ σύγχρονη *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»* χάριν Βιγιλίου, ἤ, καλύτερα, χάριν ὅσων δέν ἀκολουθοῦν τελικά

---

71. Βλ. *Jesus* II/2, σ. 455.

72. Βλ. *Ὁμολογία,* PG 86, 1015D.

73. Βλ. MANSI VIII 823· ACO IV. 2, 174: *«beatum auem Basilium Seleucenae civitatis episcopum, cum aliis iterum quibusdam in duabus naturis».*

74. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία,* σ. 285.

τόν πάπα Βιγίλιο!

Ἡ βαθύτερη λοιπόν ἐξέταση τῶν Ζ΄ καί Η΄ Ἀναθεματισμῶν τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀποδεικνύει ὅτι οἱ Πατέρες της δέν συμβουλεύονταν τόν Ἰουστινιανό ἀγνοώντας τά Πρακτικά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ὅπως ἀπέδειξε ὁ Γ. Μαρτζέλος στόν Ζ΄ Ἀναθεματισμό της ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα τῆς Χαλκηδόνας γίνεται ἀντιληπτή κατά τόν τρόπο πού ὁ Βασίλειος ἀντιλαμβάνεται τή δυοφυσιτική του φόρμουλα. Παρόλο λοιπόν πού ὁ Ἀναθεματισμός αὐτός στοχεύει, ὅπως φαίνεται, νά ἑρμηνεύσει μέ βάση τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας, παραθέτει τή δυοφυσιτική αὐτή φόρμουλα ἔτσι, ὥστε νά μοιάζει περισσότερο ὄχι μέ τή μορφή πού ἔχει στόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλά μέ τή μορφή πού ἔχει στήν Ὁμολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας τό ἔτος 448. Ἐδῶ μάλιστα οἱ Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐμπιστεύονται μία στενή φιλολογική ἐξάρτηση ἀπό τόν Βασίλειο, κάτι πού φαίνεται μέ τό ὅτι ἑρμηνεύουν τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας στηριζόμενοι στό χωρίο τῆς *ἐπιστολῆς* τοῦ Κυρίλλου στόν *Ἰωάννη Ἀντιοχείας*[75], ἀπό τό ὁποῖο ὁ Βασίλειος παράγει τή δυοφυσιτική του φόρμουλα. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου τοῦ 553 ἀποδίδουν τή δυοφυσιτική φόρμουλα τῆς Χαλκηδόνας μέ τό *«ἐν θεότητι καί ἀνθρωπότητι τόν ἕνα κύριον Ἰησοῦ Χριστόν γνωρίζεσθαι»*, ἀφοῦ ἀντιλαμβάνονται τό *«ἐν δύο φύσεσι»* ὡς *«ἐν θεότητι καί ἀνθρωπότητι»*, ὥστε ἐδῶ, μέσῳ τοῦ Βασιλείου, νά παρατηρεῖται μία ἐπιστροφή στήν πηγή τοῦ δυοφυσιτισμοῦ τῆς Χαλκηδόνας, δηλ. στό παραπάνω κυρίλλειο χωρίο[76]. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Γ. Μαρτζέλος, ὁ Κύριλλος, στό παραπάνω χωρίο τῆς *ἐπι-*

---

75. *«τέλειος ὤν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι καί ὡς ἐν ἑνί προσώπῳ νοούμενος· εἷς γάρ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἄν ἡ τῶν φύσεων μή ἀγνοεῖται διαφορά, ἐξ ὧν τήν ἀπόρρητον ἕνωσιν πεπρᾶχθαι φαμέν»* (βλ. PG 77, 180B· MANSI VI, 672· ACO II, 1, 1, 110).

76. Κατά τόν ἴδιο τρόπο ἀντιλαμβάνονται τή φράση *«ἐν δύο φύσεσι»* μέσα στόν Ὅρο ὅλοι γενικά οἱ Πατέρες τῆς Χαλκηδόνας, πράγμα πού δείχνει τό ὅτι, ὅταν υἱοθέτησαν τή δυοφυσιτική φόρμουλα ἀπό τόν Βασίλειο Σελευκείας γιά νά ἀντικατασταθεῖ ἡ φράση *«ἐκ δύο φύσεων»* πού περιεῖχε ὁ ἀρχικός Ὅρος, διατύπωσαν τά *«δύο τέλεια»* τῆς Ἐκθέσεως τῆς Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν μέ βάση τό παραπάνω κυρίλλειο χωρίο, ἀπό τό ὁποῖο

στολῆς του στόν *Ἰωάννη Ἀντιοχείας*, ὄχι μόνο ἑρμηνεύει τά *«δύο τέλεια»* τῆς *Ἐκθέσεως τῆς Πίστεως τῶν Διαλλαγῶν* (*«Θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον»*) μέ πρωτότυπο δικό του ἐκφραστικό τρόπο (*«τέλειος... ἐν θεότητι καί τέλειος ... ἐν ἀνθρωπότητι»*), ἀλλά καί ἀποκαλεῖ ρητά τή *θεότητα* καί τήν *ἀνθρωπότητα* τοῦ Χριστοῦ *«φύσεις»* (*«...κἄν ἡ τῶν φύσεων...»*) δίνοντας ἔτσι τή δυνατότητα νά μεταφραστεῖ τό *«ἐν θεότητι καί ... ἐν ἀνθρωπότητι»* τοῦ χωρίου αὐτοῦ μέ τή φράση *«ἐν δύο φύσεσι»*[77].

Ὅμως ἐκτός ἀπό τή φόρμουλα *«ἐν δύο φύσεσι»* εἶναι χαρακτηριστική καί ἡ ἀντίληψη τῆς μετοχῆς *«γνωριζόμενον»* ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου σέ συνάρτηση μέ τή δυοφυσιτική φόρμουλα τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἡ μετοχή αὐτή ἀποδοκιμάζει τή διαίρεση τῶν φύσεων. Ἐδῶ γίνεται μάλιστα λόγος γιά *«τήν διαφοράν τῶν φύσεων... τῇ θεωρίᾳ μόνῃ»* (Ζ΄ Ἀναθεματισμός), κατανόηση πού ἀνάγεται κατευθείαν στή δυναμική Χριστολογία τοῦ Βασιλείου, ὁ ὁποῖος συνέδεσε ἤδη ἀπό τήν Ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ 448 ἐνσυνείδητα τό ρῆμα *«γνωρίζεσθαι»* μέ τίς *«δύο φύσεις»* παράγοντάς το ἀπό τήν κυρίλλεια φράση *«μή ἀγνοεῖται»* (ἐνν. *ἡ τῶν φύσεων διαφορά*), ὥστε νά ἀντιπαρατάξει ἔτσι στή μονοφυσιτική σύγχυση καί τή νεστοριανική διαίρεση τήν ἁπλή γνώση τῶν φύσεων. Ἔτσι ἐπισημαινόταν κυρίλλεια[78] ἡ διαφορά τῶν φύσεων *«κατά μόνην τήν θεωρίαν»*[79].

Σίγουρα λοιπόν οἱ Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐμβάθυναν στά Πρακτικά τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Εἰδάλλως θά ἦταν ἀνεξήγητο γιατί ἐπέμειναν στήν εὐελιξία τῆς ὁρολογίας τοῦ Βασιλείου Σελευκείας, ὅπως φαίνεται ἄλλωστε καί στήν ἐκμετάλλευση τῆς διαλλακτικῆς ὑπόδειξης τοῦ Βασιλείου στόν Εὐτυχή γιά τροποποίηση τῆς μιαφυσιτικῆς του ὁμολογίας τό 448[80], στόν Η΄ Ἀναθεματισμό, ὅπου τό *«μίαν φύσιν»* πού

ἐκφράζει ὁ Βασίλειος τή διπλή τελειότητα ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ προσώπου (βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σσ. 278-9).

77. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 154.

78. *Πρός Σούκενσον*, PG 77, 245A.

79. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 157 ἑξ., σ. 282.

80. *«Ἐάν μίαν φύσιν εἴπης ἀπολελυμένως μετά τήν ἕνωσιν, σύγχυσιν λέγεις καί σύγκρασιν· ἐάν μέντοι γε προσθῇς σεσαρκωμένην καί ἐνανθρωπήσασαν, καί νοήσης παραπλησίως τῷ μακαριωτάτῳ Κυρίλλῳ, τήν σάρ-*

ὁμολογοῦσε ὁ Εὐτυχής τό ἀντιλαμβάνονται ὅπως ὁ Βασίλειος, ὡς *«μίαν οὐσίαν»* πού προέκυψε ἀπό τή σύγχυση τῆς θείας μέ τήν ἀνθρώπινη φύση στόν Χριστό[81]. Αὐτό ἄλλωστε ἀποδεικνύει καί ὁ τονισμός τῆς *διπλῆς ὁμοουσιότητας* τοῦ Χριστοῦ στόν ἴδιο Ἀναθεματισμό, ὅπου δανείζονται οἱ Πατέρες ὑλικό ἀπό τήν ἐπιχειρηματολογία τῆς ἰουστινιάνειας Ὁμολογίας Πίστεως τοῦ 551. Προφανῶς ἐδῶ στόχος εἶναι ἡ ἐναντίωση στή σεβηριανή προβληματική πού κατανοοῦσε νεστοριανικά τή *διπλή ὁμοουσιότητα*. Σκοπός δηλ. ἐδῶ μέ τόν ὅρο *«οὐσία»* ἦταν νά ἀποκλειστεῖ ἡ κατανόηση τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου ὡς ἕνωση δύο *«ἀτομικῶν φύσεων»* πού ἔχει σάν ἀποτέλεσμα μία *«σύνθετη φύση»*.

Ὅ,τι κάνουν ἑπομένως οἱ Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἶναι ἡ ἀξιοποίηση τῆς *νεοχαλκηδόνιας* τακτικῆς τοῦ Βασιλείου:

> «...προβάλουν δηλαδή μέ τόν Ζ΄ Ἀναθεματισμό τους τόν κυρίλλειο χαρακτήρα τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας καί κατεπέκταση ὁλόκληρου τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά δεχόμενοι μέ τόν Η΄ Ἀναθεματισμό τους τή δογματική ἰσοδυναμία τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας μέ τίς δύο κύριες χριστολογικές φόρμουλες τοῦ Κυρίλλου ἐπέδειξαν μία ἀνάλογη μέ τό Βασίλειο δογματική εὐελιξία, πού δέν μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ διαφορετικά παρά σάν ἄμεση συνέπεια ἄριστης γνώσης καί πλήρους ἀξιοποίησης τῆς συνοδικῆς Χριστολογίας του»[82].

Πιστεύουμε λοιπόν ὅτι τό παράδειγμα τοῦ Βασιλείου Σελευκείας εἶναι χειροποιαστό γιά νά ἀπαντήσει κανείς διορθωτικά στήν ἄποψη ὅτι *«Statt von "Neochalkedonismus" könnte man auch von "Neu-Cyrillismus" sprechen»*[83], ἤ σ᾽ ἐκείνη ὅτι ὁ *νεοχαλκηδονισμός* σημαίνει στήν οὐσία *ἰουστινιανισμό*[84]. Ἐμεῖς προτιμοῦμε βέβαια στή βάση τῆς συμβολῆς τοῦ Βασιλείου Σελευκείας

κωσιν καί τήν ἐνανθρώπησιν, τά αὐτά λέγεις ἡμῖν· δῆλον γάρ ὅτι ἄλλο μέν τι ἡ θεότης αὐτοῦ ἡ τοῦ ἐκ Πατρός, ἄλλο δέ ἡ ἀνθρωπότης ἡ ἐκ τῆς μητρός» (MANSI IV 637, 748, 813· ACO II, 1, 1, 93· 145· 145· 173).

81. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σσ. 283-4.

82. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 288.

83. GRILLMEIER, *Jesus* II/2, σ. 454, ὑποσ. 481.

84. *«The reinterpretaion of the Chalcedonian doctrine in these terms has often*

στήν κατανόηση τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας νά κάνουμε λόγο γιά μετακυρίλλειο κυριλλειανισμό, ἀφοῦ ὁ μεγάλος αὐτός ἀντιοχειανός Πατέρας δίκαια χαρακτηρίστηκε Κύριλλος μετά τόν Κύριλλο[85]. Περιττό δέ νά ποῦμε ὅτι ἡ διαπίστωση αὐτή ἀποδεικνύει μάταια τήν προσπάθεια ἐκείνων πού, μέ τόν ἕνα ἤ τόν ἄλλο τρόπο, ἐπειρεάζονται ἀπό τή *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»* καί ἐκτιμοῦν ὅτι ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος παρουσιάζει ἕναν *«μετριοπαθῆ νεοχαλκηδονισμό»*, ὅτι δηλ. αὐτή δέν υἱοθετεῖ τήν προσπάθεια ἑνός δῆθεν *πρώιμου νεοχαλκηδονισμοῦ*, στόν ὁποῖο, ὅπως λέγεται, ἦταν ἀναγκαῖες γιά τήν Ὀρθοδοξία ἡ κυρίλλεια μιαφυσιτική φόρμουλα μαζί μέ τή χαλκηδόνια δυοφυσιτική φόρμουλα[86]. Καί βέβαια τίποτε ἐδῶ, ὅπως διακρίνει ὁ W. Frend, δέν φαίνεται εὐνοϊκό γιά τούς Μονοφυσίτες:

> «There was no comfort for the Monophysites in all this. The eight anathema in particular, while permitting the expression "out of two natures" and confessing their "hypostatic union", condemmned the belief that this now resulted in "one nature"...»[87].

ii. Ἡ περίπτωση τοῦ πάπα Ἰωάννη Β΄

Εἶναι γνωστό ὅτι μέ τήν ἔκδοση τῶν θεολογικῶν διαταγμάτων τοῦ Codex Iustinianus *(Cod. Iust.* I.I. 5-8)[87α] ἐπιχειρεῖται ἡ καταπολέμηση τῶν Νεστοριανῶν, καί βέβαια δέν γίνονται στό ἴδιο ἱστορικοδογματικό πλαίσιο δεκτές οἱ θέσεις τῶν Σεβηριανῶν στίς συνομιλίες τοῦ 532, οἱ ὁποῖοι τελικά καταδικάζονται ἐπίσημα τό 536. Στό κέντρο τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τῶν παραπάνω διαταγμάτων τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἦταν ἡ διά μέσου τῆς κυρίλλειας κατανόησης τῆς Χαλκηδόνας ἕνωση τῆς Κωνσταντι-

---

beeen described as neo-chalcedonianism. It might perhaps better be known as Justinianism, since it was Justinian who brought about its final triumph and oecumenical validation», (ANASTOS, *Despotic Control*, σσ. 4-5).

85. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 228.

86. Βλ. λ.χ. τή συμπερασματική ἄποψη τοῦ LUDWIG, *Neo-Chalcedonianisme*, σ. 148.

87. Βλ. *Codex Iustinianus*, ἔκδ. P. KRUEGER, Berlin 1906, σσ. 6-12.

87α. FREND, *Rise*, σ. 282).

νούπολης μέ τή Ρώμη[88]. Καί πράγματι· εἶναι γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος ὁ πάπας Ἰωάννης Β΄ ἐπικύρωσε τή *νεοχαλκηδόνια* Χριστολογία τους (25 Μαρτίου 534)[89] και τήν ὑποστήριξε ἐπίσης σέ ἀκραίους κύκλους στή Ρώμη. Ὑποστήριξε τήν καταδίκη τῶν *«ὀπαδῶν τῆς Ρώμης»*[90] στήν Κωνσταντινούπολη Ἀκοιμήτων μοναχῶν καί τή νεστοριανική τους πλάνη, καί ἐπιβράβευσε ἔτσι τήν ὅλη προσπάθεια τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τήν ὀρθή κατανόηση τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας μέ τήν προβολή τῆς θεοπασχητικῆς φόρμουλας *«εἷς τῆς Τριάδος»* γιά τόν Χριστό. Ἐνῶ δηλ. ἡ στό ἴδιο διάστημα προσπάθεια *συνάντησης* μέ τούς Ἀκεφάλους (532) ἔκλεισε μέ τήν καταδίκη τους (536), οἱ ἐνέργειες γιά ἕνωση μέ τή Ρώμη εἶχαν, φαίνεται, ὄχι μόνο τίς προϋποθέσεις γιά προχώρημα σέ οὐσιαστική *συμφωνία*[91], ἀλλά κατέληξαν σέ συμφωνία.

Πράγματι· ὁ πάπας Ἰωάννης Β΄ ὑπεραμύνεται στή Ρώμη, μέ τήν ἐπιστολή του *Ad Senatores*[92], τοῦ γνωστοῦ ἐρωτηματολογίου τῆς ἐπιστολῆς πού τοῦ ἔστειλε ὁ Ἰουστινιανός, πρῶτον δηλ. **ἄν εἶναι ὀρθή ἡ θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ *«ἑνός τῆς Τριάδος»*, δεύτερον ἄν ὁ *«εἷς τῆς Τριάδος»* ἔπαθε *σαρκί*** καί τρίτον **ἄν ἡ Παρθένος Μαρία μποροῦσε νά θεωρεῖται ὡς ἡ *ἀειπάρθενος* μητέρα τοῦ σαρκωθέντος Θεοῦ Λόγου**[93]. Εἶναι πασίγνωστο ὅτι ἡ θετική ἀπάντηση σ' αὐτά τά σημαντικότατα γιά τήν κυρίλλεια κατανόηση τῆς Χαλκηδόνας ἐρωτήματα βρισκόταν στό κέντρο τοῦ χριστολογικοῦ προβληματισμοῦ τῆς ἐποχῆς. Ἀπαντᾶ λοιπόν θετικά ὁ Ἰωάννης στά παραπάνω ἐρωτήματα καί τά περιβάλλει μέ βιβλικά παραθέματα[94]. Ὁ χαρακτήρας τῶν προθέσεων τοῦ πά-

---

88. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Ἰουστινιανοῦ νά συνδέσει μέ τίς ἐπιστολές του τόν πατριάρχη Ἐπιφάνιο καί τόν πάπα Ἰωάννη Β΄ δέν εἶναι τυχαία οὔτε τυχαῖο εἶναι πού τόνιζε ὁ αὐτοκράτορας πώς ἡ συνέργεια τῆς Ρώμης στήν καταδίκη τῆς αἵρεσης ἔπαιξε ἀνέκαθεν σπουδαῖο ρόλο *(Cod. Iust.* I. 1, 7, 2).

89. Βλ. *Cod. Iust.* I. 1, 8, 30.

90. Βλ. SCHURR, *Boetius,* σ. 164.

91. Τή συμφωνία αὐτή ἐπιβεβαίνωει τό 536 ὁ πάπας Ἀγαπητός (βλ. SCHURR, *Boetius,* σ. 167).

92. Βλ. ACO IV 2, σσ. 206-10.

93. Βλ. ACO IV 2, σσ. 206 (16-21).

94. Βλ. ACO IV 2, σ. 206, 21-23. Τίς ἀπαντήσεις του στά ἐρωτήματα ἔδινε κατά τή σειρά τοποθέτησής τους (σ. 206, 24-208, 9· σ. 208, 20-209, 5· σ. 209, 6-28) χρησιμοποιώντας τό ἔργο τοῦ Inocentius γιά τή θεοπασχητική φόρμουλα (ACO IV 2, σ. XVI ἑξ.). Πβλ. SCHURR, *Boetius,* 186.

πα, καί φυσικά οἱ τάσεις τῶν ἐρωτώντων φαίνεται στή *μικρή Ὁμολογία* του, ὅπου βεβαιώνονται οἱ ἐπιστολές τοῦ πάπα Λέοντα καί οἱ τέσσερεις Οἰκουμενικές Σύνοδοι[95]. Ὁ πάπας δικαιολογεῖ ἐδῶ τήν καταδίκη τῶν φίλων τῆς Ρώμης Ἀκοιμήτων[96], διότι, προφανῶς *(evidenter)* πρόκειται περί Νεστοριανῶν[97]. Ἐκεῖνο ὅμως πού εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό εἶναι ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ρώμης τάσσεται οὐσιαστικά στό πλευρό τῶν *νεοχαλκηδονίων* ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ ἔκφραση *«ex duabus naturis»* σημαίνει πώς ὁ Χριστός εἶναι *«in deitate et humanitate perfectus»*[98]. Καί βέβαια γιά τήν ἰσοτιμία τῶν παραπάνω ἐκφράσεων δέν γίνεται λόγος στά διατάγματα τοῦ Ἰουστινιάνειου Κώδικα· κατανοοῦνται ὅμως, πιστεύουμε, στό πλαίσιο προηγούμενων προσπαθειῶν[99], καί ἰδιαίτερα αὐτή τήν ἐποχή τῶν *λατινόφωνων* Σκυθῶν μοναχῶν καί θεολόγων τοῦ ὕψους ἑνός Ἰνοκέντιου ἤ Ὑπάτιου, πού εἶχαν λάβει μέρος στίς συνομιλίες τοῦ 532 καί τόνισαν στούς Μονοφυσίτες τήν ὀρθή κατανόηση τῆς δυοφυσιτικῆς φόρμουλας τῆς Χαλκηδόνας[100].

---

95. Βλ. ACO IV 2, σ. 209, 9-11.
96. Βλ. ACO IV 2, σ. 210, 11-14.
97. Βλ. ACO IV 2, σ. 210, 9-11.
98. ACO IV 2, σ. 209,29- σ. 210,7.
99. Εἶναι ἀξιοσημείωτη λ.χ. ἡ περίπτωση τῆς ἐπιστολῆς τῶν χαλκηδονίων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στόν πάπα Σύμμαχο (THIEL, *Epistolae Romanorum*, σ. 716), ὅπου τονίζεται ἡ ἰσοδυναμία τοῦ *«ἐκ δύο φύσεων»* μέ τό *«ἐν δύο φύσεσι»*, ἀκριβῶς διότι ἐξέφραζε αὐτή τήν πίστη τῶν Πατέρων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Θά πρέπει ἐξάλλου νά τονίσουμε ὅτι ἡ προβληματική γύρω ἀπό τήν ἀντιαιρετική εὐρύτητα που εἶχε ὁ συνδυασμός τῶν παραπάνω ἐκφράσεων ἦταν ἔντονη ἤδη στήν ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448, ὅπου ἀνιπαρατάχθηκε στή μιαφυσιτική ὁρολογία τοῦ Εὐτυχῆ ἡ δυοφυσιτική ὁρολογία.
100. Τά πεπραγμένα στίς συνομιλίες τοῦ 532 παραδίδει ὁ Inocentius στό *De collatione* 15. 19-63. 79 (ACO IV 2, σσ. 169-184). Ἐκτός ἀπό τή μετάφραση τοῦ πρωτοκόλου τῶν συνομιλιῶν τοῦ 532 στά λατινικά ὁ Inocentius ἐκπόνησε ἀκόμη μία χαρακτηριστική μετάφραση γιά τήν προσέγιση τοῦ ἀναγνώστη στή Δύση, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νά ἀποβάλλει τίς ἀμφιβολίες σχετικά μέ τή θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ ἑνός τῆς Τριάδος (ACO IV 2, σ. XVI· 68-74) καί νά πεισθεῖ γιά τή συμφωνία τοῦ πάπα Λέοντα μέ τόν πατριάρχη Πρόκλο (ACO IV 2, σ. 69 (6-7), σ. 74 (30-33). Προβαλόταν ἐδῶ συγκεκριμένα ἡ συμφωνία τοῦ Πρόκλου καί τοῦ Λέοντα στήν ταύτιση τοῦ Χριστοῦ μέ τόν *«ἕνα τῆς Τριάδος»*, στόν ὁποῖο ἀποδίδονται τόσο τά πάθη ὅσο και τά θαύματα. Σχετικά μέ μεταφράσεις στά λατινικά αὐτή τήν περίοδο βλ.

Ἐδῶ φαίνεται βέβαια σαφέστατα πόσο ἐξωπραγματικά ἑρμηνεύθηκε ἡ θρησκευτική πολιτική τῆς ἐποχῆς, μέ τήν παρουσίαση τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὡς ἐνδιαφερόμενου μόνο γιά τήν προσέγγιση τῶν Μονοφυσιτῶν. Οὔτε βέβαια ἡ ἄποψη ὅτι ἡ παρουσία τοῦ πάπα Ἀγαπητοῦ ἄλλαξε τά πράγματα[101] εὐσταθεῖ, ἐνῶ γίνεται μάλιστα πρόδηλο στό παραπάνω ἱστορικό πλαίσιο γιατί δημιουργοῦνται ἀργότερα τά γνωστά προβλήματα μέ τή Ρώμη σέ σχέση μέ τό θέμα τῆς καταδίκης τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»*. Οὐσιαστικά δηλ. ὅλες οἱ πλάνες πού καταδικάζει ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος εἶχαν καταδικαστεῖ μαζί μέ τόν Ἰουστινιανό ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Β΄, ὁ ὁποῖος μέ τή Χριστολογία πού παρουσιάζει συγκεντρώνει τόσο τά στοιχεῖα τοῦ *μετριοπαθοῦς* ὅσο καί τοῦ *αὐστηροῦ νεοχαλκηδονισμοῦ* τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»*!

Φαίνεται λοιπόν σέ τέτοιες περιπτώσεις ὅτι αὐτή τήν ἐποχή δέν ἔχουμε νά κάνουμε μέ ἕναν *δεσποτικό* αὐτοκράτορα[102], ἀλλά γιά συνέργεια πολλῶν[103] στήν κοινή προσπάθεια μέ στόχο τήν

ALTANER, *Der griechische Theologe Leontius und Leontius der skytische Mönch*, στό Theologische Quertalschrift 127 (1947). Γιά τήν ἀναφορά στόν δυοφυσιτισμό τῆς Χαλκηδόνας σέ συνάρτηση μέ τή Χριστολογία τοῦ πάπα Λέοντα στίς συνομιλίες τοῦ 532 βλ. SPEIGL, *Religionsgespräch*, σσ. 273-283.

101. Βλ. SAMUEL, *Severus*, σ. 437.

102. Ὁ Ἰουστινιανός ὑπερτονίζει στόν Κώδικά του ὅτι ὁ ἴδιος δέν λέει τίποτε διαφορετικό ἀπ' ὅ,τι οἱ ὁσιώτατοι ἱερεῖς (βλ. *Cod. Iust.* I. 1, 6, 3· I. 1, 7, 6). Συνεργητική εἶναι ἐξάλλου, ἐκτός ἀπό τά θεολογικά θέματα, καί ἡ ἔκδοση τῶν νόμων του (βλ. P. GRAY, *Palestine and Justinian's Legistation on the non-Christian Religions*, στό B. HALPERN καί D. HOBSON (ἐκδ.), *Law, politics and Society in the Ancient Mediteranean World*, 1993, σσ. 268-70). Ἐξάλλου τά ἔργα του διακρίνει ρητορική ὁμοιομορφία, ἡ ὁποία ἔρχεται τελικά, πιστεύουμε, σέ ἀντίθεση μέ τή γνωστή ὡς τώρα διαιρετική τους θεώρηση. {Ὁ F. Dvornik ἐξέτασε τά ἔργα τοῦ Ἰουστινιανοῦ κάτω ἀπό τό φῶς τῆς (θεωρούμενης ὡς πιό συμφιλιωτικῆς) δῆθεν πρώϊμης πολιτικῆς του παρουσιάζοντας τόν αὐτοκράτορα ὡς σύμμαχο καί σύντροφο τῆς Ἐκκλησίας (βλ. F. Dvornik, *Early christian and byzantine political Philosophy*, Washington 1966, σ. 823, σσ. 824-8), ἐνῶ ὁ J. Meyendorff εἶδε τίς γραφές τοῦ Ἰουστινιανοῦ κάτω ἀπό τό πρίσμα τῆς (λεγόμενης) μεταγενέστερης δῆθεν πολιτικῆς του παρουσιάζοντάς τον καισαροπαπικό στή σχέση του μέ τήν Ἐκκλησία (βλ. J. MEYENDORFF, *Justinian, the Empire and the Chrrch*, στό DOP 2 (1968) Σ. 50)}.

103. Βλ. GEROSTERGIOS, *Justinian*, σ. 45.

ἕνωση τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσης. Κι αὐτό τό ὑπογραμμίζουμε ὅσο κι ἄν φαίνεται τελικά παράξενο σ' ἐκείνους τούς δυτικούς ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι ἀποφεύγουν τά γραπτά κείμενα καί ἀρέσκονται σέ μύδρους καί μυθεύματα, ἐκμεταλλευόμενοι μάλιστα μόνο τίς οἰκουμενικές προθέσεις τοῦ αὐτοκράτορα πρός τήν κατεύθυνση τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν. Διότι τά *συμφωνημένα* μᾶς λένε ὅτι *νεοχαλκηδόνιος* Μονοφυσίτης, ὅπως θέλουν οἱ ὑποστηρικτές τῆς *«νεοχαλκηδόνιας θεωρίας»*, θά μποροῦσε ἤδη πρίν τόν Ἰουστινιανό νά χαρακτηρίζεται στή Δύση κάλλιστα καί ὁ πάπας Ἰωάννης Β΄[104], γιά τόν ὁποῖο ὁ E. Amann μέ πικρία ἰσχυριζόταν ὅτι ὄφειλε νά ἀκολουθήσει τή γραμμή τοῦ πάπα Ὁρμίσδα[105].

2. Οἱ ἰσχύουσες κατευθυντήριες γραμμές στήν ὑποστήριξη τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τή μεταχαλκηδόνια Ὀρθοδοξία στά πλαίσια τῆς ἀντιαιρετικῆς της πολεμικῆς

Γιά νά μπορέσει κανείς νά κατανοήσει τή σημασία τῆς ὀρθόδοξης Χριστολογίας τῆς μεταχαλκηδόνιας περιόδου καί τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἶναι ἀπαραίτητο νά λάβει σοβαρά ὑπόψη του ὅτι *«ὁ Ὅρος τῆς Χαλκηδόνας κατά τό δογματικό του περιεχόμενο δέν εἶναι ἁπλῶς σύμφωνος μέ τή Χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά ἔχει ἐμφανῶς κυρίλλειο χαρακτήρα»*[106]. Στόν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας εἶναι ἀναμφισβήτητη ὄχι ἁπλά ἡ ἐπιρροή πού ἄσκησαν οἱ ΙΒ΄ Ἀναθεματισμοί καί ἡ Γ΄ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Νεστόριο[107]. Εἶναι ἐπίσης καί ἡ δυοφυσιτική φόρμουλα

---

104. Ὁ W. Grumel πάντως σέ σχέση μέ τό τροπάριο «Ὁ Μονογενής», πού παραδόθηκε (κατά τόν Θεοφάνη τόν Ὁμολογητή) ἀπό τόν Ἰουστινιανό γιά λειτουργική χρήση στά 536 πρός ἐπιβεβαίωση, πιστεύουμε, τῆς παραπάνω δογματικῆς *συμφωνίας μεταξύ* Ἀνατολῆς καί Δύσης, θεωροῦσε μονοφυσίτη τόν αὐτοκράτορα. Ὁ ἁγιογραφικά θεμελιωμένος τοῦτος ὕμνος ὅμως μαρτυρεῖ σαφῶς τή *συμφωνία* τῆς Κωνσταντινούπολης μέ τή Ρώμη στό πλαίσιο τοῦ οἰκουμενικοῦ ἀνοίγματος τοῦ Ἰουστινιανοῦ πρός τούς ἀντιχαλκηδόνιους τῆς Ἀνατολῆς καί ἀποτελεῖ, θά λέγαμε, διόπτρα ἐνατένισης τοῦ οἰκουμενικοῦ ὕφους στή λειτουργική ποίηση τῆς ἐποχῆς.

105. *Jean II*, στό DTC VIII/1, στ. 595.

106. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Γένεση*, σ. 221.

107. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Γένεση*, σ. 150 ἑξ.

τῆς Χαλκηδόνας πού βασίζεται στή δημιουργική κατανόηση καί προβολή τῆς κυρίλειας Χριστολογίας ἀπό τόν δίκαια χαρακτηρισθέντα ὡς τόν πιό σημαντικό πρόδρομο τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* Βασίλειο Σελευκείας[108].

Μέ τόν ὅρο *«ὑπόστασις»* λοιπόν στήν Πίστη τῆς Χαλκηδόνας δέν θεωρεῖται ἕνα *ἐξωτερικό πρόσωπο* διαφορετικό ἀπό τόν Θεό Λόγο. Τονίζεται ὅτι ὁ Χριστός εἶναι ὁ *«εἷς καί ὁ αὐτός»*[109], ἀκριβῶς διότι ὁ ἴδιος ὁ Θεός Λόγος εἶναι ἡ ὑπόσταση στήν ὁποία ἑνώνονται ἡ θεότητα καί ἡ ἀνθρωπότητα[110]. Φαίνεται μάλιστα σήμερα ὅτι καί στά ἱστορικοδογματικά ἐγχειρίδια τῆς Δύσης ἀναγνωρίζεται σιγά-σιγά πόσο λάθος εἶναι νά λέει κανείς ὅτι εἶναι χαλκηδόνιος καί νά ἀρνεῖται ταυτόχρονα τήν πίστη τῆς Ἐφέσου:

> «Una critica diffusa rimprovera al Concilio di Calcedonia di adizionare semplicemente le due nature nel Cristo e di non proporre una articolazione del rapporto dall' unità alla distizione. Della sua definizione si considera solo il momento della dualità, dimenticando che questo concilio fa sua l' afermatione di Efeso. Ora, Constantinopoli II sviluppa e analizza il rapporto articolato dell'

---

108. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 232.

109. Ἡ Πίστη τῆς Χαλκηδόνας υἱοθέτησε στήν ἔκφραση τοῦ χριστολογικοῦ της δόγματος τήν ὁρολογική συμβολή τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ὡς γνωστό, ὁ μεγάλος Καππαδόκης θεωροῦσε τήν ὑπόσταση ὡς τό ὀντολογικό θεμέλιο ὕπαρξης καί ἀναφερόταν στόν Χριστό λέγοντας γιά τίς φύσεις του ὅτι *«ἄλλο μέν καί ἄλλο... οὐκ ἄλλος δέ καί ἄλλος»* (Ἐπιστ. 101 *Πρός Κληδόνιον* PG 37, 180A-B). Μέ τή χρήση ἐξάλλου τῶν ἐκφράσεων *«εἷς καί ὁ αὐτός»*, *«ἑαυτοῦ»* ἑδραίωσε μία ὁρολογική ἔκφραση γιά τήν ἀπόδοση τῆς ἑνότητας στόν Χριστό καί ἔβαλε τίς βάσεις γιά τήν κατανόηση τοῦ ὅρου *«ὑπόστασις»* στή Χριστολογία. Ὁ Γρηγόριος λοιπόν μπορεῖ κάλλιστα νά θεωρηθεῖ πρόδρομος τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ* βλ. (WESCHE, "*Mind and Self*", σ. 52), μίας κίνησης δηλ. που δέν ἀναδύθηκε ξαφνικά τόν ἕκτο αἰώνα, ἀλλά ἐνυπῆρχε στήν καρδιά τῆς ἁγιογραφικῆς μαρτυρίας καί ἀνδρωνόταν στή μορφή σέ μία ἑνιαία ἐκκλησιαστική παράδοση.

110. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Γένεση*, σ. 84 ἑξ. Πβλ. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Δογματική Β'*, 258 ἑξ. 277 ἑξ.· τοῦ ἴδιου, *Ὀρθοδοξία καί αἵρεση*, σ. 278 ἑξ.· τοῦ ἴδιου, *Ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως (Τό δόγμα τῆς Χαλκηδόνας καί ἡ σημασία του)* στό Μελετήματα, σσ. 189-207.

unità e della distinzione»[111].

Πράγματι· ὅπως παρατηρεῖ ὁ Γ. Μαρτζέλος ὁ κατ' ἐξοχήν σκοπός τῆς παρεμβολῆς τῆς φράσεως *«καί μίαν ὑπόστασιν» στό ἀναμφισβήτητα λεόντιο χωρίο τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας*[112] ἦταν, καθώς φαίνεται, νά ὑπογραμμιστεῖ ἡ *ὀντολογικοτριαδολογική* σημασία τοῦ ὅρου *«πρόσωπον» (persona)*, ὥστε νά ἀποκλεισθεῖ ἡ δυνατότητα νεστοριανικῆς ἑρμηνείας του[113]. Αὐτή ἀκριβῶς τήν ἀλήθεια ἐπιβεβαιώνει τό ξεκαθάρισμα πού προσπαθοῦν νά κάνουν οἱ Σκύθες μοναχοί[114] ἐνάντια σέ κάθε νεστοριανική παρανόηση, ὅπως λ.χ. ἐκείνη πού ἐκφράζουν ὁ διάκονος τοῦ πάπα Διόσκορος καί οἱ καταδικασθέντες ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Ἀκοίμητοι μοναχοί, οἱ ὁποῖοι μποροῦσαν νά λένε ὅτι *«ἕνα πρόσωπο τῆς Τριάδος σταυρώθηκε»* κι ὄχι *«ὁ εἷς τῆς Τριάδος»* Χριστός:

> «Κατά ἄθεο τρόπο πιστεύουν ὁρισμένοι ὅτι ἡ σύνοδος (ἐνν. τῆς Χαλκηδόνας) ἀποδίδει τό πρόσωπο στόν ἄνθρωπο, τήν ὑπόσταση ὅμως στόν Θεό Λόγο. Ἐπί πλέον γνωρίζουν αὐτοί ὅτι γιά τή Σύνοδο ὑπόσταση καί πρόσωπο σημαίνει τό ἴδιο. Ὅμως, γιά νά μήν εἰσαγάγουν τόσο ἀνοικτά δύο ὑποστάσεις ἤ δύο πρόσωπα, χρησιμοποιοῦν αὐτοί τοῦτο τό ἀδόκιμο (κακό) ἐπιχείρημα»[115].

Τόν χριστολογικό προβληματισμό τῆς μεταχαλκηδόνιας περιόδου ἀπαχολεῖ λοιπόν ἰδιαίτερα ἡ ἑρμηνεία τῆς ἀποδοχῆς τοῦ

---

111. Βλ. SESBOUÉ, *Gesù*, σ. 167.

112. *«σωζομένης δέ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καί εἰς ἕν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης»*.

113. Βλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Γένεση*, σσ. 180-183.

114. Βιβλιογραφία σχετική μέ τούς Σκύθες μοναχούς βλ. FR. GLORIE, *Maxentii aliorumque Scytharum monachorum necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, CCL 85A, Turnholti 1978, σσ. XVII-XXII.* Τήν ἀπόκρουση τῆς χρησιμοποίησης τοῦ ὅρου *«πρόσωπον»* μέ νεστοριανική σημασία δείχνει ἡ ὑποστήριξη τῆς θεοπασχητικῆς φόρμουλας ἀπό τόν Μαξέντιο, ὁ ὁποῖος κατηγορεῖ τόν διάκονο Διόσκορο, διότι αὐτός κάνει λόγο γιά *«ἕνα πρόσωπο ἀπό τήν Τριάδα πού ἔχει ὁ Χριστός, ὄχι ὅμως γιά τόν ἕνα τῆς Τριάδος Χριστό»* (βλ. MAXENT. IOANN., *Resp. adv. ep. Hormisd. I*, 8: CCL 85A, σ. 134, 343-344· πβλ. καί σ. 134, 348-135, 354· σ. 135, 359-365 καί 381-388).

115. MAXENT. IOANN., *Libell. fid. IX*, 14: CCL 85A, σ. 14, 177-182. Πβλ. τοῦ ἴδιου, *Dial. c. Nestorian.* I, XI: CCL 85A σ. 67, 445-455.

Τόμου τοῦ πάπα Λέοντα στή Χαλκηδόνα καί φυσικά τό ζήτημα ἄν θά ἔπρεπε ὁ ὅρος *«persona»*[116] νά κατανοηθεῖ σέ σχέση μέ τόν ὅρο *«ὑπόστασις»* τοῦ Κυρίλλου ἤ μέ τό πρόσωπο τῆς ἕνωσης τοῦ Νεστορίου[117]. Εἶναι δηλ., πιό συγκεκριμένα, γεγονός ὅτι ἡ προβληματική στήν ὁποία ἀναπτύσσεται ἡ ὑποστήριξη (ἤ καί ἄρνηση) τῆς Χαλκηδόνας δίχως τήν κατανόηση τοῦ κυρίλλειου χαρακτήρα της ἐμπλέκονταν στόν κίνδυνο ταύτισης τῶν ὅρων *«φύσις»* καί *«ὑπόστασις»* στή Χριστολογία. Οἱ προσπάθειες τῶν Σκυθῶν φανερώνουν σαφῶς ὅτι στή Δύση ἡ ταυτόσημη χρησιμοποίηση τοῦ ὅρου *«πρόσωπον»* μέ τόν ὅρο *«ὑπόστασις»* εἶχε δημιουργήσει περαιτέρω σύγχυση. Ὑπῆρχαν δυσκολίες στό νά γίνει σωστά ἀντιληπτή ἡ φρασεολογία τῶν Καππαδοκῶν περί οὐσίας καί ὑποστάσεων στήν καθιέρωση τῆς διάκρισης τῶν ὅρων *«φύσις»* καί *«ὑπόστασις»* στή Χριστολογία. Ὁ κίνδυνος τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἦταν ἐγγύς, διότι ἡ ὑπόσταση στή Χριστολογία κατανοοῦνταν τριαδολογικά μόνο στή βάση τῶν ἐξωτερικῶν ποιοτήτων πού σημαίνουν τή διάκριση, τό ἰδιαίτερο, καί δέν δινόταν διόλου σημασία στό γεγονός ὅτι αὐτή εἶναι τό θεμέλιο τῆς ὕπαρξης κι ὄχι ἡ φύση. Ἡ ὑποστήριξη λοιπόν τῆς ἀνθρώπινης φύσης προϋπέθετε τήν ὑποστήριξη μίας τέλειας ἀνθρώπινης ὑπόστασης σέ μία Χριστολογία πού πορευόταν ξεχωριστά ἀπό τήν Τριαδολογία[117], δηλ. τήν ἐμπειρία τῆς *ἐν Χριστῷ* ἀποκάλυψης τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ στόν κόσμο.

Σ' αὐτή ἀκριβῶς τήν ἀντίθετη πρός τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας προβληματική ταύτισης τῆς φύσης μέ τήν ὑπόσταση στή Χριστολογία[118] ἀνέπτυξαν οἱ Ἀκέφαλοι ἀρνητές τῆς Χαλκηδόνας, μέ κυριότερους ἐκπροσώπους τόν Τιμόθεο Αἴλουρο καί τόν

---

116. Θέλοντας ὁ Ἰουστινιανός νά τονίσει τή σημασία μέ τήν ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὁ ὅρος στή δογματική διατύπωση τῆς Χαλκηδόνας ἐπικαλεῖται τόν Αὐγουστίνο καί προσπαθεῖ νά ἀπομακρύνει τούς φόβους τῆς Ρώμης ὅτι ἡ ἀποδοχή τῆς θεοπασχητικῆς φόρμουλας συνεπάγεται τριαδικό θεοπασχητιμό (βλ. F. GLORIE, CCL 85A, σσ. XXIV-XXXV). Πβλ. *CA* Epist. 196 (656, 6-7)· Epist. 235 (715, 22-25).

117. Βλ. ἐνδεικτικά τήν κατανόηση τῶν χαλκηδονίων ὅρων *«φύσις»*, *«ὑπόστασις»* καί *«πρόσωπον»* ἀπό τόν Θεοδώρητο Κύρου στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἰωάννη Αἰγεώτη (PO XIII, σ. 191). Στό πλαίσιο λοιπόν τῆς μή ἀναγνώρισης τῆς ἑνότητας στόν Χριστό ἀπό τήν ἀκραία ἀντιοχειανή ἑρμηνεία ἀντέδρασε ἀντιχαλκηδόνια ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος. Ὁ P. Blaudeau

Σεβῆρο Ἀντιοχείας, τήν ἐπίθεσή τους κατά τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία, ὅπως πίστευαν, δέχθηκε τή νεστοριανίζουσα ὁρολογία τοῦ Τόμου τοῦ πάπα Λέοντα. Γιά τούς σεβηριανούς ἴσχυε δηλ. ὅτι ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας *«καί ὁ Λέων ὁ τῆς τῶν Ρωμαίων ἡγησάμενος Ἐκκλησίας δύο φύσεις ἐπί Χριστοῦ καί δύο ἐνεργείας ὁρισάμενοι μετά τήν ἄφραστον ἕνωσιν, δικαίως ἀναθεματιζέσθωσαν, ὡς τόν ἕνα Χριστόν εἰς δύο καταμερίσαντες· οὐ γάρ ἐνεργεῖ ποτέ φύσις μή ὑφεστῶσα προσω-πικῶς»*[119]. Εἶναι ἔκδηλη λοιπόν ἡ *νεστοριανική παραπληγία* τῶν Ἀκεφάλων. Κάτω ἀπό τήν ταύτιση τῶν ὅρων *«φύσις»* καί *«ὑπόστασις»* στή Χριστολογία[120], τό θεωρούμενο κι ἀπό τόν Εὐτυχή ἐπίφοβο γιά δυοφυσιτισμό *«ἐκ δύο φύσεων»* πού ὑποστήριζαν οἱ Ἀκέφαλοι δικαιολογημένα ἑρμηνευόταν ὄχι μόνο ἀπό τούς Χαλκηδόνιους ὡς νεστοριανική ἕνωση προσώπων. Ἀπό αὐτοῦ δηλ. τοῦ τύπου τήν ἕνωση προσπαθοῦσαν οἱ ἴδιοι Μονοφυσίτες νά ξεφύγουν μέ τή θεώρηση τῆς ἑνότητας τοῦ Χριστοῦ στό ἐπίπεδο τῆς φύσης[121] καί τήν ἄρνηση τῆς διάκρισης τῶν φύσεων μετά

παρατηρεῖ σχετικά: *«C' est dans ce contexte que s' inscrit le combat christologique de Timothée. Son oeuvre polémique ne réponde pas seulement aux lois du genre. S' il qualifie le concile et le Tome de nestoriens, c' est aussi parce que* l' *approche diphysite pronée par Theodoret de Cyr est revendiuée à Constantinople, tant par les moines acémétes que par son reval declaré, Genade»* {P. BLADEU, *Timotée Aelure et la direction acclésiale de l' empire post-chalcédonien,* REByz 54 (1996) 118}.

118. Ὑπέρ αὐτῆς τῆς πορείας, *«ἡ ὁποία»* δῆθεν *«προσεκτικά παρατηρήθηκε ἀπό τόν Σεβῆρο καί τούς πατέρες τῆς ἐκκλησίας»,* τάσσεται ὁ Ch. Moeller (βλ. *Textes «monophysites» de Léonce de Jérusalem,* στό Ephemerides Theologicae Loyanienses 27 (1951) σσ. 467-82, ἐδῶ σ. 479.

118. Τήν ταύτιση τῆς φύσης μέ τήν ὑπόσαση σάν κοινό λάθος τῶν Μονοφυσιτῶν καί τῶν Νεστοριανῶν ὑπερτονίζουν ὁ Μαξέντιος, ὁ Βοήθιος, ὁ Λεόντιος Βυζάντιος καί ὁ Ἰουστινιανός (βλ. MacDONALD, *Justinian,* σσ. 164-5), στήν προβληματική τῶν ὁποίων φαίνεται ὅτι οἱ ἀντίπαλοί τους ἐκλάμβαναν τή φύση ὡς θεμέλιο ὕπαρξης καί θεωροῦσαν τήν ὑπόσταση σάν τό τελικό ἐπίπεδο στήν ἐξειδίκευση μιᾶς κοινῆς οὐσίας.

119. DIEKAMP, *DP,* σ. 310. Γιά τή σχέση φύσης-ὑπόστασης στόν Σεβῆρο βλ. J. LEBON, *Monophysisme,* σσ. 454-67· SAMUEL, *Severus,* σ. 248 ἑξ., 425 ἑξ.

120. Βλ. ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖ., *Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου,* PG 86, 1921B. Πβλ. καί 1904D, 1908B *Κατά Μονοφυσιτῶν,* PG 86, 1772, 1792-3

121. Εἶναι ἐνδεικτικό τό σκεπτικό τοῦ Σέργιου τοῦ Γραμματικοῦ (βλ. TORRANE, *Christologie,* σσ. 207-8).

τήν ἕνωση[122].

Τή διάκριση αὐτή ὅμως προσπάθησε νά προβάλλει ἐξαρχῆς ὁ *νεοχαλκηδόνιος* Ἰωάννης ὁ Γραμματικός στόν Σεβῆρο παρεμβάλλοντας στήν ταύτιση φύσης καί ὑπόστασης τόν ὅρο *«οὐσία»*. Ἤθελε μ' αὐτόν νά στρέψει τόν Σεβῆρο στούς Καππαδόκες καί νά τόν κάνει νά παραδεχτεῖ τή διάκριση τῆς ὑπόστασης ἀπό τήν οὐσία (=φύση) στή Χριστολογία[123]. Ὁ Σεβῆρος ὡστόσο καταλάβαινε νεστοριανικά τή *διπλή ὁμοουσιότητα* τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας πού ὑποστήριζε ὁ Ἰωάννης[124]. Πολύ χαρακτηριστικά φαίνεται μάλιστα ἡ ἐπέκταση τῆς σεβηριανῆς ἐμπλοκῆς στό *«ἐκ δύο φύσεων»* μέ τό παράδειγμα τοῦ Σέργιου τοῦ Γραμματικοῦ, ὁ ὁποῖος πράγματι δέν ἔβλεπε τή σάρκωση *«as a theological action creatively undertaken by the Logos»*[125]. Παρόλο ὅμως πού, ὅπως σωστά παρατηρεῖ ὁ I. Torrance, στήν ἀντιμετώπιση τοῦ Σέργιου ἀπό τόν Σεβῆρο ἀνιχνεύεται ἡ διάθεση τονισμοῦ τοῦ Λόγου[126], ἡ ἀντιχαλκηδόνια ἄρνηση νά συμπορευθεῖ τό *«ἐκ δύο φύσεων»* μέ τό *«ἐν δύο φύσεσι»* τήν ἐξασθενοῦσε, μέ συνέπεια νά μήν παύει νά ἰσχύει αὐτή ἡ στατική θεώρηση τῆς ἕνωσης τῶν φύσεων (=ὑποστάσεων), τήν ὁποία ἁπλά ὑπερτόνιζε ὁ Σέργιος. Κατά τόν I. Torrance, ὁ Σεβῆρος δίνει τήν ἐντύπωση ὅτι ἀντιπαραθέτει στήν στατική θεώρηση τῆς ἕνωσης ἀπό τόν Σέργιο τή *μή προσωπική ὑπόσταση* γιά τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ[127] καί ὅτι ἔρχεται ἔτσι κοντά στό *«ἐνυπόστατο»* τοῦ Λεόντιου Βυζάντιου. Αὐτό ὅμως δέν μπορεῖ, πιστεύουμε, νά συμβαίνει, γιά τόν λόγο ὅτι ὁ Σεβῆρος ἔμενε μόνο στήν ἀντινεστοριανική πολεμική, ὥστε νά ἀποκομίζει κανείς τήν ἐντύπωση ὅτι ἡ μή *προσωπική ὑπόσταση*

---

122. Σχετικά μέ τή θεώρηση τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ παραδείγματος στόν Σεβῆρο ὁ V. Samuel παρατηρεῖ: *«Man is a unity, but if we conceive of body and soul as separate one from the other the unity of this being cannot be explained. At he same time, body and soul are concrete in man, and therefore the expression "of two natures" or "of two hypostases" has to be conserved» (Severus,* σ. 292).

123. Βλ. γιά παρόμοια προσπάθεια ἀπό τόν Ἰουστινιανό MacDONALD, *Justinian*, σ. 47.

124. Βλ. GRILLMEIER, *Christus* II/2, σ. 58, ὑποσ. 99.

125. TORRANCE, *Christology*, σ. 67.

126. Βλ. καί SAMUEL, *Severus*, σ. 370 ἑξ.

127. Βλ. TORRANCE, *Christology*, σ. 115, σ. 125, σ. 122.

πού ὑποστηρίζει εἶναι ἁπλά ἡ ἀντινεστοριανική του *ἀπροσωποποιημένη* ἀνθρώπινη φύση (=ὑπόσταση) καί τίποτε παραπάνω[128]. Τό *«ἐνυπόστατο»* δηλ. τοῦ Λεοντίου δέν μπορεῖ νά ἀνιχνευθεῖ στή σεβηριανή Χριστολογία, διότι αὐτή ἐγκλωβίζεται στό ἀξίωμα ὅτι *δέν ὑπάρχει φύση ἀνυπόστατη*. Γι' αὐτό ἄλλωστε καί τή νεστοριανική προβληματική τοῦ Σεβήρου, πού φαίνεται τελικά στό μονοφυσιτικό σύστημα μέ τήν ἀνάγκη γιά ἕνα Μονοφυσιτισμό τοῦ Σέργιου, ἐπιχείρησε νά πολεμήσει ὁ Ἰωάννης ὁ Γραμματικός μέ τόν ὅρο *«ἐνυπόστατος»*, ὁ ὁποῖος στόχευε συγκεκριμένα στήν ταύτιση τοῦ ὑποκειμένου τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ μέ τόν Θεό Λόγο. Ἐδῶ ὄφειλε νά φανεῖ μέ σαφήνεια ἡ διάκριση τῆς φύσης (=οὐσίας) ἀπό τήν ὑπόσταση, στό πλαίσιο τοῦ τονισμοῦ τῆς δογματικῆς ἀλήθειας ὅτι τό μοναδικό ὑποκείμενο τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ Θεός Λόγος.

Ὀφείλουμε λοιπόν νά ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ὄχι δίχως λόγο υἱοθέτησε τήν πολυσυζητημένη ἀπολιναριστική φόρμουλα. Τόν ἐξυπηρετοῦσε στήν προβολή τῆς ὀντολογικῆς προτεραιότητας τοῦ προσώπου πού κατέχει τή θεϊκή φύση καί βέβαια ταυτόχρονα στήν κατάδειξη τῆς δογματικῆς ἀλήθειας ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἔχει ἕνα ἰδιαίτερο ὑποκείμενο, διαφορετικό ἀπό τόν Θεό Λόγο. Αὐτό τό καταλάβαιναν βέβαια οἱ ὀρθόδοξοι μεταχαλκηδόνιοι θεολόγοι καί τό ὑποστήριζαν μέ τή γραμματική προβολή τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας στό ἐπίπεδο τοῦ προσώπου, προβάλλοντας ἔτσι κυρίλ-

---

128. Βλ. σχετικά μέ τόν ὅρο *«πρόσωπο»* στόν Σεβῆρο SAMUEL, *Severus*, σ. 293. Ὁ Σεβῆρος ὑποστήριζε μάλιστα, σέ ἀντίθεση προφανῶς πρός ἐξωτερικό νεστοριανό πρόσωπο, τόν σύνθετο χαρακτήρα ἑνός ἐσωτερικοῦ *ἐγώ* στόν Χριστό (βλ. ὅπ. παρ., σ. 362). Δέν πάσχιζαν λοιπόν τυχαῖα οἱ *νεοχαλκηδόνιοι* τῆς Ἀνατολῆς νά τονίζουν τήν ταυτότητα τοῦ Χριστοῦ μέ τόν «ἕνα τῆς Τριάδος», οὔτε, πιστεύουμε, ἔχει λάθος ὁ SAMUEL, ὅταν διαπιστώνει: *«It is most certain, therefore, that, had Theodoret and other Antiochenes been given an exclusive choise between the Christology of Severus and that of Leontius, they would definitely have cast their lot with the former and not with the latter»* (ὅπ. παρ., σ. 446). Παράδοξο εἶναι μόνο, ὅταν ὁ ἴδιος λέει στόν ἐπίλογό του: *«The leaders of the Council* (ἐνν. τῆς Χαλκηδόνας) *had shrewdly excluded the Alexandrine emphasis and decared exclusively orthodox the Antiochene position»* (ὅπ. παρ., σ. 449). Αὐτό θά ἔπρεπε δηλ., κατά τή γνώμη μας, νά τόν εὐχαριστοῦσε!

λεια τή διάκριση τῆς φύσης ἀπό τό πρόσωπο. Ἐνῶ δηλ. καί στόν Σεβῆρο[129] θά μποροῦσε νά συναντήσει κανείς τή φόρμουλα *«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένου»*, εἶναι γεγονός ὅτι αὐτή κατανοοῦνταν ἐδῶ μόνο στό πλαίσιο τῆς ἐμμονῆς στή *μία φύση ὡς ἀποτέλεσμα*, κι ὄχι στή σκέψη τοῦ Κυρίλλου ὅτι τό ὑποκείμενο τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ Θεός Λόγος. Νά λοιπόν γιατί ὁ χαρακηρισμός *«μονοφυσίτες»* αὐτή τήν ἐποχή: ἡ ἐμπλοκή στό *«ἐκ δύο φύσεων»* ἦταν ἄκρως ἀντίθετη μέ τό ἄνοιγμα τῆς κυρίλλειας μιαφυσιτικῆς φόρμουλας στό *«ἐν δύο φύσεσι»*, τό ὁποῖο θεωροῦνταν στό σεβηριανό σύστημα ὡς νεστοριανικό, ἐπειδή σ' αὐτό ἡ μιαφυσιτική φόρμουλα παρέμενε ἀπολιναριστική. Γιά τόν λόγο λοιπόν ὅτι θυσιαζόταν τελικά στήν ἀντιχαλκηδόνια μονοφυσιτική ἐπιχειρηματολογία ἡ φόρμουλα *«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη»* στή μία *«σύνθετη φύση»* (=τό ἀποτέλεσμα δύο ἀτομικῶν φύσεων)[129α], εἶναι εὐνόητο πού τῆς καταλογιζόταν κατάργηση τῆς ὁμοουσιό-

---

129. Ὁ Σεβῆρος ἔκανε λόγο γιά ἕνωση ἀτομικῶν φύσεων προφανῶς ἀπό φόβο μήπως ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα καί ὅλη ἡ θεότητα ἐμπλακοῦν σέ ἕνωση (βλ. SAMUEL, *Severus*, σ. 425 ἑξ.).

129α. Χαρακτηριστική εἶναι, πιστεύουμε, ἤδη ἡ στάση του Βασιλείου Σελευκείας στή *ληστρική* σύνοδο, ὅπου προσπαθεῖ νά διασώσει ἔμμεσα τήν ὀρθοδοξία τῆς δυοφυστικῆς του Ὁμολογίας που διατύπωσε στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τοῦ 448. Διασφαλίζει δηλ. τήν ὀρθοδοξία τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας ἀπό τόν μονοφυσιτικό κίνδυνο προσαρμόζοντάς τη κατά τό δυνατό στή δυοφυσιτική φόρμουλα τῆς ὁμολογίας τοῦ 448 μέ τό νά λέει: *«προσκυνῶ τήν μίαν φύσιν τῆς θεότητος τοῦ μονογενοῦς ἐνανθρωπήσαντος καί σεσαρκωμένου»*. Οὐσιαστικά δηλ. τό γραμματικό ὑποκείμενο τῆς μιαφυστικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου *(«μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου»)* ἐπικεντρώνεται ἐμφανέστερα στό ὑποκείμενο, στόν Λόγο (βλ. στήν ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρός *τόν Ἀκάκιο Μελιτινῆς*, PG 77 192D-193A· στοῦ ἴδιου, *Ὅτι εἷς ὁ Χριστός*, PG 75, 1292D· στοῦ ἴδιου. *Πρός Σούκενσον*, PG 77, 233A), προκειμένου νά ἀντιμετωπισθεῖ ἡ ταύτιση τῆς φύσης μέ τήν ὑπόσταση ἀπό τούς ἐπικρατοῦντες στή *ληστρική* σύνοδο Μονοφυσίτες καί ἡ παραχάραξη τῆς μιαφυσιτικῆς φόρμουλας τοῦ Κυρίλλου. Ἔπρεπε δηλ. νά ἀντιπαραταχθεῖ στή μονοφυσιτική παραχάραξη ἡ σωστή κατανόηση τοῦ Κυρίλλου μέ τή δογματική ἀλήθεια ὅτι ὑποκείμενο τῶν δύο φύσεων εἶναι ὁ *«μονογενής Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ»* (βλ. σχετικά μέ τή στάση αὐτή τοῦ Βασιλείου ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, *Χριστολογία*, σ. 189 ἑξ.). Γιά παρόμοια στάση τοῦ Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως βλ. ὅπ. παρ. σ. 195 ἑξ

τητας τοῦ Χριστοῦ μέ τόν Θεό Πατέρα[130], ὅπως εὐνόητο εἶναι πού τονίστηκε ἡ κοινή φρόνηση τοῦ Τιμοθέου καί τοῦ Σεβήρου στό θέμα τῆς ἀντίθεσής τους πρός τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας[131].

Ἡ ὀρθόδοξη ἑπομένως γραμματεία τῆς ἐποχῆς εἶχε χρέος νά στραφεῖ τόσο ἐνάντια στίς κατηγορίες τῶν Ἀκεφάλων[132] ὅσο καί στήν παρανόηση τῆς συμβολῆς τῆς Χριστολογίας τοῦ Τόμου τοῦ πάπα Λέοντα στήν Χαλκηδόνα ἀπό τή ἀκρότητα θεολογικῶν κύκλων τῆς Δύσης, ἀφοῦ εἶναι γεγονός ὅτι δυτικοί θεολογικοί κύκλοι ἐξέφρασαν ἀντίθεση στήν καταδίκη τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»* καί ἀνέπτυξαν σχετική συγγραφική δραστηριότητα. Σκοπός δηλ. τῆς στάσης τῶν ὀρθόδοξων θεολόγων ἦταν νά προβληθεῖ ὁ κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας καί νά καταπολεμηθεῖ σ' αὐτή τήν προσπάθεια ἡ καπηλεία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπό τούς Μονοφυσίτες, ὅπως ἐπίσης καί ἡ καπηλεία τῆς χαλκηδόνιας Χριστολογίας τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα ἀπό τήν ἀντικυρίλλεια ἀκρότητα τῶν κατ' ὄνομα Χαλκηδονίων.

3. Τό θέμα τῶν θεολογικῶν κατευθύνσεων

Εἶναι, πιστεύουμε, πρόδηλο ἀπ' ὅσα εἴπαμε γιατί στή σχηματοποίηση τῶν ἰδιαίτερων θεολογικῶν κατευθύνσεων τῆς ἐποχῆς πού μᾶς ἐνδιαφέρει ὑπῆρξαν ὄχι λίγες δυσκολίες. Οἱ προσπάθειες ἱκανοποιητικῆς διάκρισης θεολογικῶν κατευθύνσεων ἔφεραν, ὅπως ἦταν φυσικό, ἡ κάθε μία τή σφραγίδα τῆς ἑκάστοτε θεώρησης τοῦ *νεοχαλκηδονισμοῦ*. Καί βέβαια τό μόνιμο πρόβλημα ἦταν, γιά εὐνόητους λόγους, ὁ χαρακτήρας καί ἡ θεώρηση τοῦ Νεστοριανισμοῦ τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἄποψη τοῦ A. Grillmeier ὅτι *«Ein*

---

130. Βλ. ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΒΥΖ., *Κατά Μονοφυσιτῶν,* PG 86, 1729B.

131. Βλ. ΤΙΜΟΘΕΟΥ ΑΛΕΞ., *Δογματικά ἀποσπάσματα,* PG 86, 276C· ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Ὁδηγός* 7, PG 89, 103D· 112A.

132. Σχετικά μέ τήν πλούσια γραμματεία πού ἀναπτύσσεται στήν κατεύθυνση τῆς ὑποστήριξης τῆς συμφωνίας τοῦ Τόμου μέ τήν κυρίλλεια Χριστολογία ἀπό μεταχαλκηδόνιους ὀθόδοξους θεολόγους ἐνάντια στήν ἀκρότητα τῶν Μονοφυσιτῶν βλ. τήν ἐργασία τοῦ Β. Φανουργάκη *Κυρίλλειος χαρακτήρας.*

neo-Nestorianismus war innerhalb der Reichskirche nicht zu befürchten»[133], ἡ ὁποία βέβαια δέν γίνεται ἀποδεκτή στό στρατόπεδο τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Ἀνατολῆς[134], δέν εἶναι γενική· ἁπλά συμπορεύεται μέ τόν εἰδικό καί εὔλογο φόβο τῶν δημιουργῶν καί τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς «νεοχαλκηδόνιας θεωρίας». Στή θεωρία αὐτή εἶναι ἐγκλωβισμένα ἀκόμη -καί ζητοῦν βέβαια ἐπιστημονική ἐλευθερία γιά χάρη τῆς σωστῆς ἑρμηνείας τῆς μεταχαλκηδόνιας Ὀρθοδοξίας- τά πορίσματα τῆς νεώτερης ἔρευνας στή Δύση πού βεβαιώνουν ὅτι *«ist... das Chalcedonense weder ein römisches, noch gar ein antiochenisches, sondern ganz überwiegend ein kyrilliches Bekenntniß, wie es die östliche Orthodoxie spälestens seit dem 5. ökymenischen Konzil (553) stets aufgefaßt hat»*[135]. Ἄν ὅμως ἡ ἔρευνα στή Δύση σήμερα σχεδόν ἄφοβα δέχεται τόν κυρίλλειο χαρακτήρα τῆς Χαλκηδόνας, τότε δέν βλέπουμε τόν λόγο γιατί δέν πρέπει τέλος πάντων νά δώσει ἡ ἴδια ἔστω ἕνα *κατά προσέγγιση δίκιο* στό ὅτι ὁ Βιγίλιος τελικά ἀκολούθησε τόν πάπα Ἰωάννη Β΄. Διότι μέ τό νά κατηγορεῖται ἡ θρησκευτική πολιτική τῆς ἰουστινιάνειας ἐποχῆς δέν λύνεται ἐπιστημονικά ἐξάπαντος καί τό πρόβλημα τοῦ *«ἀλάθητου»* οὔτε βρίσκει διέξοδο σήμερα μέ τή *«νεοχαλκηδόνια θεωρία»* ἡ γνωστή ἀπαγοήτευση τοῦ E. Amann, ὅταν αὐτός μέ δεδομένη τήν ἐπικύρωση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπό τον Βιγίλιο σημείωνε:

> «Somme toute, regretable pontificat... Il faut tout le courage de certains epologistes pour en faire une page glorieuse de l' histoire de l' Eglise romaine»[136].

Ἴσως ὅμως πράγματι τή σύγχυση πού ἔχει δημιουργηθεῖ δείχνει στίς μέρες μας ἡ ἐπιφυλακτικότητα ὁρισμένων ἐρευνητῶν.

---

133. *Jesus* 11/2, σ. 483.

134. Δέν ἔχει ἄδικο ὁ V. Samuel ὅταν σημείωνε ὅτι *«It is very reasonable to think that the non-Chalcedonian objections to the Council was aggravated by the existence of real «Nestorians» among Chalcedonian circles» (Severus,* σ. 241). Καί βέβαια αὐτοί δέν ἦταν οἱ *νεοχαλκηδόνιοι!*

135. PITTER, *Dogma und Lehre,* σ. 268. Γιά μία σχετική μέ τήν ἔρευνα καί ἑρμηνεία τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου στή Δύση, που ἐπιβεβαιώνει τά παραπάνω λεγόμενα τοῦ A.M. Ritter, ἐκτός ἀπό τίς σσ. 261-70 στό *Dogma und Lehre,* βλ. τοῦ ἴδιου, *Konsens,* σ. 458 ἑξ.

136. *Viglile,* στό DTC τόμ. XV/2, στ. 3004

Ὁ T. Reynolds[137], σημειώνοντας ὅτι οἱ γνήσιοι Νεστοριανοί δέν ἀριθμοῦνται σέ πολλούς αὐτή τή χρονική περίοδο, προτιμᾶ τό *«αὐστηροί δυοφυσίτες»* τοῦ J. Meyndorff[138], σέ ἀντίθεση μέ τόν χαρακτηρισμό *«αὐστηροί χαλκηδόνιοι»* πού χρησιμοποίησε ὁ Ch. Moeller γιά τήν παράταξη πού ἐπικροτοῦσε τά πεπραγμένα τοῦ 433, δεχόμενη μόνο τόν Κύριλλο τῶν *Διαλλαγῶν*. Ἡ ἐπιφυλακτικότητα λοιπόν ἐδῶ σήμερα εἶναι, πιστεύουμε, καθόλα δικαιολογημένη, μιά καί ἡ ἄποψη ὅτι πρόδρομοι τῆς θεολογικῆς κατεύθυνσης τῶν λεγόμενων *«αὐστηρῶν χαλκηδονίων»* ἦταν οἱ ἀντιοχειανοί τῶν *Διαλλαγῶν* ὑποστηρίχθηκε κάτω ἀπό τήν λανθασμένη γνώμη ὅτι ὁ Κύριλλος παραιτήθηκε τό 433 ἀπό τή μιαφυσιτική του φόρμουλα καί ἀναγνώρισε τήν ὀρθοδοξία τῆς δυοφυσιτικῆς ὁρολογίας[139]. Στήν κατεύθυνση αὐτή δηλ. ἐπιχειρήθηκε ἡ μετατροπή τῶν *Διαλλαγῶν* σέ ἀπαλλαγές ἀπό τόν Κύριλλο, κάτι βέβαια πού ἔρχεται σέ ἄκρα ἀντίθεση πρός τά πορίσματα τῆς σοβαρῆς ἐνασχόλησης μέ τίς διατυπώσεις τῶν *Διαλλαγῶν*[140].

Σύμφωνα μέ ὅσα εἴδαμε τό μόνο πού μπορεῖ νά ἰσχύσει εἶναι ὅτι ἡ Κωνσταντινούπολη βρισκόταν ἀνάμεσα στίς συμπληγάδες τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς φιλονεστοριανικῆς κατανόησης τῆς Χαλκηδόνας ἀπό θεολόγους τῆς Δύσης. Στή δεύτερη ὅμως περίπτωση δέν λείπουν πετυχημένα παραδείγματα ἀντίστασης καί συμφωνίας τῆς Ρώμης μέ τήν Κωνσταντινούπολη. Ἐξάλλου γίνεται εὐκολοαπάντητο τό ἐρώτημα πῶς εἶναι δυνατό νά υἱοθετηθεῖ καί νά χρησιμοποιηθεῖ δίχως παρανοήσεις ὁ ὅρος *«νεοχαλκηδονισμός»* στήν ὀρθόδοξη ὁρολογία. Ἔχουμε λοιπόν τή γνώμη ὅτι μπορεῖ μ' αὐτόν νά δηλώνει κανείς μόνο τή γνήσια ὑποστήριξη τῆς Χαλκηδόνας, τήν ὁποία ἐπιβραβεύει τελικά ἡ Ε΄ Οἰκουμενική Σύνοδος. Ἄν κάτι δηλ. ἔρχεται σέ ἀντίθεση μ' αὐτή τή θεολογική κατεύθυνση

---

137. Βλ. REYNOLDS, *Justinian*, σσ. 20-21.

138. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ ὁ J. Meyendorff *(Justinian)* ξεχωρίζει τρεῖς κατευθύνσεις: 1) αὐτή πού ἐνσαρκώνει ἡ στάση τῆς Ρώμης, 2) τή χαλκηδόνια Ἀνατολή καί τέλος 3) τούς Μονοφυσίτες. Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Christ*, σ. 29 ἑξ. ὅπου χρησιμοποιεῖται ἡ διάκριση «αὐστηροί μονοφυσίτες».

139. Πρβλ. HELMER, *Neuchalkedonismus*, σ. 91.

140. Βλ. σχετικά ΛΙΑΛΙΟΥ, *Ἑρμηνεία Β΄*, σσ. 95-146.

αὐτό εἶναι ὁ ἀντιχαλκηδονισμός τῶν Ἀκεφάλων ἤ τῶν *«αὐστηρῶν δυοφυσιτῶν»*, γιά τόν λόγο ὅτι ὑπάρχει κυρίως μία καί σοβαρή ἀντιχαλκηδονική κοινότητα μεταξύ τους: ὁ περιορισμός καί ἡ ἄρνηση τῆς συμβολῆς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας στή χαλκηδόνια Χριστολογία, κάτι πού συνάντησε τή σφοδρή ἀντίδραση τῶν ὀρθόδοξων χαλκηδονίων-νεοχαλκηδονίων θεολόγων. Ἄν πρέπει ὅμως ἐξάπαντος νά διατηρηθεῖ ἡ διάκριση ἑνός *«αὐστηροῦ χαλκηδονισμοῦ»* ἀπό κάτι ἄλλο, τότε, στό πλαίσιο τῶν παραπάνω διευκρινίσεων, μπορεῖ αὐτή ἁπλά νά χαρακτηρίζει τόν *«αὐστηρό δυοφυσιτιμό»* τῆς Δύσης, ὁ ὁποῖος συμπορεύθηκε μέ τήν ἀνίσχυρη πλέον στήν ἔρευνα θεώρηση τῆς Χαλκηδόνας ὡς Συνόδου πού *μονοκράτησε* ὁ δυοφυσιτισμός τοῦ Λέοντα Ρώμης. Καί σ' αὐτό τό σημεῖο μποροῦν νά συμφωνοῦν ἀνιχαλκηδόνιοι Μονοφυσίτες καί *«αὐστηροί χαλκηδόνιοι»* ὅσο θέλουν[141]. Μόνο ἡ ὀρθόδοξη *νεοχαλκηδόνια* ὑποστήριξη τῆς Χαλκηδόνας δέν συμφώνησε ποτέ μέ τέτοιες ἀκρότητες καί γι' αὐτό καταπολέμησε τόν *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* ὡς ἀπόκλιση πού ἐμφανίστηκε μέ τήν ἰδότυπη ἑρμηνεία τῶν *Διαλλαγῶν* ἀπό τούς Ἴβα καί Θεοδώρητο καί πού τελικά καταδικάστηκε μέ τό ἔργο τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Πρόκειται δηλ. στήν περίπτωση αὐτή γιά τήν καταπολέμηση ἑνός ἐσφαλμένου χαλκηδονισμοῦ, πού σημαίνει τελικά νεστοριανίζοντα ἀντιχαλκηδονισμό, στόν ὁποῖο βασίστηκε ὑπεράσπιση τῶν *«Τριῶν κεφαλαίων»* ἀπό τήν πλευρά ἐρευνητῶν τῆς Δύσης μέ τό θεολογικό ἐπιχείρημα τῆς ἄρνησης τῆς συνοδικῆς θεοπνευστίας καί τοῦ κύρους τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου[142]. Ἑπομένως μόνο καταχρηστικά μπορεῖ νά γίνεται λόγος γιά *«αὐστηρό χαλκηδονισμό»* ἤ *«μετριοπαθή μονοφυσιτισμό»*. Ἡ Σύνοδος τοῦ 553 δέν ἤθελε νά προσεγγίσει πλανώμενους, ὅπως ἐπικράτησε νά λέγεται, ἀλλά νά ξεσκεπάσει τήν *ἀποκυριλλοποίηση* τῆς Χαλκηδόνας ἀπό κάθε ἀντιχαλκηδονισμό, νά κόψει στή ρίζα της τήν πλάνη ὅτι στή Χαλκηδόνα ἔχασε ὁ δῆθεν κυρίλλειος Εὐτυχής καί νίκησε ὁ Θεοδώρητος εἰς βάρος τοῦ Κυρίλλου. Ἄν κάποιος συνεπῶς μπορεῖ νά εἶναι *οὐσιαστικά αὐστηρός χαλκηδονισμός*, τότε αὐτός εἶναι μόνο ὁ *νεοχαλκηδονισμός*, ἐκτίμηση ἡ ὁποία, ἄς μή ξεχνᾶμε,

---

141. Βλ. παρόμοια καί ROMANIDES, *«One Physis...»*, σ. 106.
142. Βλ. σχετκά ΜΕΛΕΤΙΟΥ, *Σύνοδος*, σ. 109 ἑξ.

ὑποστηρίχθηκε ἐξαρχῆς καί στή Δύση ἀπό τούς Μ. Diepen *(Les trois chapitres au concile de Chalcedoine)* καί Μ. Alonso *(En torno al «Neochalcedonismo»)*, οἱ ὁποῖοι σημείωσαν ὅτι ὁ *αὐστηρός*, δηλ. ὁ γνήσιος χαλκηδονισμός πού συνδέεται μέ τήν ὀρθή θεώρηση τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, βρίσκεται στή θεολογία τοῦ λεγόμενου *νεοχαλκηδονισμοῦ*[143]. Ἐξάλλου εὔστοχα διαπιστώνει ὁ W. Frend στίς μέρες μας γιά τά γεγονότα τῆς περιόδου πού ἐξετάζουμε, νά ἀποδεικνύουν δηλ. ὅ,τι ἦταν πρόδηλο ἀπό τότε πού ἀνέβηκαν στόν θρόνο ὁ Ἰουστίνος καί ὁ Ἰουστινιανός, πώς ἄσχετα ἀπό τόν πολιτικό στόχο τῶν αὐτοκρατόρων ἡ κωνσταντινοπολίτικη θεολογία ἦταν τώρα βυζαντινή, τό προϊόν τῆς *νεοχαλκηδόνιας* σκέψης στό προηγούμενο ἥμιση τοῦ αἰώνα, καί ἐρχόταν σέ ἀντίθεση τό ἴδιο τόσο μέ τόν δυτικό δυφυσιτισμό ὅσο καί μέ τούς σεβηριανούς Μονοφυσίτες[144]. Μήπως λοιπόν εἶναι καιρός αὐτή ἡ πλευρά τῶν ἐρευνητῶν τῆς Δύσης νά ἔλθει στό φῶς; Μήπως ὁ *γνήσιος νεοχαλκηδονισμός* ὀφείλει νά γίνει, τουλάχιστο στήν ἐπιστημονική ἔρευνα, σημεῖο ἐκκίνησης καί οἰκουμενικῆς συνάντησης;

---

143. Πρβλ. HELMER, *Neuchalkedonismus*, σ. 63.
144. *Movement*, σ. 282.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ALONSO J.-M., *En torno al «Neochalcedonismo»:* XV Semana Espanola de theologia 1965, (329-66), vedrad y Vida 14 (1956) σσ. 393-424.

ANANIAN P., *L' Opusculo di Eutichio patrirca di Constantinopoli sulla «Distinzione della natura e persona»*, στό Armeniaca: Mélanges d' études armeniennes (Venisse 1969) σσ. 361-382.

ANASTOS M., *Justinian's Despotic Control over the Church as Illustrated by his Edicts on he Theopaschite Formula and his Letter to Pope John II,* στό Mélanges G. Ostrogorsky II, σσ. 1-11.

BECK G.H., *Geschichte der orthodoxen Kirche im Byzantischen Reich,* στή σειρά: Die Kirche in ihrer Geschichte, τόμ. 1, Göttingen 1980.

DALEY E.B., *What did «Origenisme» Mean in the Sixht Century?,* στό Origeniana Sexta, Leuven Univ. Press 1996, σσ. 627-638.

CARCIONE F., *Vigilio nelle controversie cristologiche del suo tempo. La lotta contro Giustiniano per la libertà della chiesa (551-555),* στό Studi e Ricerche sull' Oriente Cristiano 11/12 (1988-89) σσ. 11-32.

HALLEUX A. DE, *Le Concile de Chalcédoine,* στό RevSR 67 (1993) σσ. 3-18.

DEVREESSE R., *Essai sur Théodore de Mopsueste,* Modena 1977 (φωτ. ἀνατ.).

DIEKAMP F., *Doktrina Pafrum De incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des und 8. Jahrhunderts, Aschendorff Münster* [2]1981.

DIEPEN H.-M., *Les trois Chapitres au concile de Chalcédoine. Une étude de la christologie de l' anatolie ancienne,* Oosterhout 1953.

EVERY G., *Was Vigilius a Victim or an Ally of Justinian?, στό* Heythrop Journal 20 (1979) σσ. 257-266.

ΦΑΝΟΥΡΓΑΚΗ Β. *Ὁ Κυρίλλειος χαρακτήρας τοῦ Ὅρου τῆς*

Χαλκηδόνος στό διάλογο τῆς ὀρθ. ἐκκλησίας μέ τίς ἀρχαῖες ἀνατολικές μή χαλκηδόνιες ἐκκλησίες, στό Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 74 (1991) σσ. 541-689.

FELMY K. CH., *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmastadt 1990.

FOUYAS M., *The Person of Jesus Christ in the Decisions of the Ecumenical Councils,* Addis Ababa 1976.

FRACEA I., *Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος. Βίος καί συγγράμματα (κριτική θεώηση),* Ἀθήνα 1984.

FREND W., The Rise of the Monophysite Movement (chapters in the History of the Church in Fifth and Sixth Centuries), Campridge 1972.

GEROSTERGIOS A., *Justinian the Great, The Emperor and the Saint,* Belmont: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies, 1982.

GRAY P., *The Defence of Chalcedon in the East (451-553),* Leiden 1979.

GRILLMEIER A., *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon,* στό Chalkedon I, σσ. 5-202.

GRILLMEIER A., *Jesus der Christus im Glaube der Kirche,* τόμ. II/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg-Basel-Wien, 1989.

GRUMEL W., *L' auteur et la date de composition du tropaire* «Ὁ Μονογενής», EO 26 (1923) σσ. 398-418.

HELMER S., *Der Neuchalkedonismus, Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmangeschichtlichen Begriffes,* Bonn 1962 (ἀδημ. διδ. διατριβή).

HERBART F., *Zur Struktur der altkirchlichen Christologie. Studie zur Vorgeschichte des Chalcedonense,* τόμ. I-II Heidelberg 1973 (ἀδημ. διδ. διατρ.).

LEBON J., *Le monophysisme sévérien,* Louvain 1909.

LEBON J., *Ephrem d' Amid, patriarch d' Antioche (526-44)* = Mélanges de philosophie et d' histoire, τόμ. 1 (Louvain 1914), σσ. 197-214.

ΛΙΑΛΙΟΥ Δ. Α., *Ἑρμηνεία τῶν δογματικῶν καί συμβολικῶν κειμένων τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας,* τ. Β΄: Ἑρμηνεία τῆς Ἐκθέσεως τῶν Διαλλαγῶν, τῶν Β΄ καί Γ΄ Ἐπιστολῶν τοῦ

ἁγ. Κυρίλλου πρός Νεστόριο καί συναφῶν ἱ. κανόνων τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Θεσ/νίκη 1994.
LUDWIG E., *Neo-Chalcedonianism and the Council of 553*, Univ. of California in Berkely, 1983 (ἀδημ. διδ. διατριβή).
MacDONALD L.J., *The Christological Works of Justinian*. The Catholic Univ. of America, Washington 1995 (ἀδημ. διδ. διατριβή).
MANTZARIDIS G., *Die kirchlichen Dogmen als Wegweiser christlichen Lebens*, στό OF 4 (1990) σσ. 57-66.
ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Δ. Γ., *Γένεση καί πηγές τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας*, Θεσ/νίκη 1990.
ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Δ. Γ., *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καί ἡ οἰκουμενική σημασία της*, Θεσ/νίκη 1990.
ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Δογματική καί συμβολική θεολογία Β΄ (Ἔκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστης σέ ἀντιπαράθεση μέ τή δυτική χριστιανοσύνη)*, Θεσ/νίκη 1985.
ΜΑΤΣΟΥΚΑ Ν., *Ἐπί τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων καί ἄλλα μελετήματα*, Θεσ/νίκη 1992.
ΚΑΛΑΜΑΡΑ Μ., μητρ. Νικοπόλεως, *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενική Σύνοδος* (Εἰσαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια), Ἀθῆναι 1985.
MEYENDORFF J., *Christ in Easter Christian Thought*, Crestwood (N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press) 1975.
MEYENDORFF J., *Justinian, the Empire and the Church*, στό DOP 22(1968), σ. 45-60.
MOELLER CH., *Nephalius d' Alexandrie*, RHE (Revue d' histoire ecclesistique) 40 (1944-5) 73-140.
MOELLER CH., *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme*, στό Chalcedon I, σσ. 638-670.
MURPHY F.X. - SHERWOOD P., *Konstantinopel II und III*, (ἐκδ. G. Dumeige καί H. Bacht), στό Geschichte d. ökum. Konzilien, τόμ. 3, Mainz 1990.
REYNOLDS S.T., *Justinian and neo-Chalcedonianism in the Sixth Century*, στό Makedonian Studies, τόμ. V, N.S. 1/1988 (τ. II), σσ. 14-29.
RICHARD M., *Le Néochalcédonisme*, στό Mélanges de Science Religieuse 3, 1946, σσ. 156-161.
RICHARD M., *Lèonce de Jerusalem et Lèonce de Byzance*, Melanges de Science Religieuses 1 (1944) σσ. 35-88.

RICHARD M., *Léonce de Byzance, était-il origeniste? στό* Revue des Etudes Byzantinew 5 (1947) σσ. 31-66.

RITTER A. M., *Dogma und Lehre in der alten Kirche.* Στό Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte, ἔκδ. C. Andresen, τόμ. 1 *(Die Lehrentwicklung im Ralunen der katholizität),* Göttingen 1982, σσ. 99-283.

RITTER A.M., *Der gewonnene christologische Konsens zwischen orthodoxen Kirchen im Licht der Kirchenvätertradition,* στό Logos: Festschrift für L. Abramowski, Walter de Gruyter & Co. Berlin-New York 1993.

ROMANIDES, *«One Physis or Hypostasis of God the Logos Incarnate» and Chalcedon,* στό GOThR 10/2 (1964) σσ. 82-107.

SALLES-DEBARDIE J., *Les Conciles Oecuméniques dans l' histoire,* ἐκδ. La Palatine, Paris-Geneve, 1962.

SAMUEL C.V., *The Council of Chalcedon and the Christology of Severus of Antioch,* Yale University 1957 (ἀδημ. διδ. διατριβή).

SCHURR V., *Die Trinifätslehre des Boetius im Lichte der «Skytischen Kontroversen»,* Paderborn 1953.

SELLERS V.R., *The Concil of Chalcedon. A Historical and Doctrinal Survey,* London 1961.

SESBOÜÉ B., *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa,* Milano 1987.

SPEIGL J., *Das Religionsgespräch mit den severianischen Bischöfen in Konstantinopel im Jahre 532,* στό AHC 16 (1984) σσ. 264-285.

STUDER B., *Una persona in Christo, Ein Augustinisches Thema bei Leo dem Großen,* στό Aug 25 (1985) σσ. 453-487.

TAKAYANAGI S., *Neo-Chalcedonianism: Its Significance in the History of Christology,* (γιαπανιστί, μέ ἀγγλική περίληψη) στό Katorikky Kebnkyu (Catholic Studies) 47 (1985) σσ. 99-143 (ἰαπανιστί) καί σσ. XI-XIII (περίληψη ἀγγλιστί).

THIEL A., *Epistolae Romanorum Pontificium Genuinae* I, ἔκδ. A. Thiel, Brunsbergae 1868.

TORANCE I., *Christology After after Chalcedon: Severus of Antioch and Sergius the Monophysite,* Norwich: The Canterbury Press, 1988.

WESCHE K.P., *«Mind and Self» in the Christology of Saint Gregory the Theologian: Saint Gregory's Contribution to Christology and Christian Anthropology,* στό GOThR 39 (1994) σσ. 33-61.

Ἐμμανουήλ Καραγεωργούδη, Δρ.Θ.

Ὁ Χριστοκεντρικός χαρακτήρας τῆς ἀγωγῆς κατά τόν Ἀπόστολο Μακράκη

1. Ἡ ἀποεκκλησιαστικοποίηση τῆς ἀγωγῆς κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἀποστόλου Μακράκη

Μέ τήν ὀργάνωση τοῦ ἀρτισύστατου Νεοελληνικοῦ κράτους καί ὑπό τήν ἐπίδραση διαφωτιστικῶν ἰδεῶν, ἡ παιδεία ἀποκόπηκε ἀπό τήν Ἐκκλησία[1], στήν εὐθύνη τῆς ὁποίας προηγουμένως, ἐπί αἰῶνες, ἀνῆκε καί περιῆλθε στήν ἁρμοδιότητα τοῦ κράτους[2]. Τό γεγονός αὐτό εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἐκκοσμίκευση τῆς παιδείας καί τήν ἀνάπτυξή της κατά τά οὐμανιστικά πρότυτα. Ὁ Κωνσταντῖνος Οἰκονόμος μέ πικρία σημειώνει ὅτι «*...καί αὐτός ὁ τῆς δημοσίου διδασκαλίας κανονισμός ἤ ὀργανισμός ὀλίγον συμμαχεῖ πρός τήν διδασκαλίαν τῆς εὐσεβείας... πᾶσα τῶν τέων ἀνατροφή γίνεται ὅλως διόλου κοσμική καί ἀστήρικτος εἰς τοῦ θείου φόβου τό θεμέλιον*»[3]. Ἔτσι πλέον ἡ ἀγωγή καί κάθε παιδευτική ἐνέργεια στοχεύει στή διάπλαση «*χρηστῶν πολιτῶν*»[4] ἐνῶ παράλληλα στρέφεται πρός μία ἀρχαιολατρία ἡ ὁποία, ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ καθηγητής π. Θεόδωρος Ζήσης, εἶναι «ἄκριτος» γιατί ἐπαναφέρει τήν ἀρχαία ἑλληνική παράδοση κατά τρόπο ἀνισόρροπο[5].

1. Γιά τήν ἐπιρροή τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τή συμβολή του στήν ἀποδέσμευση τῆς ἀγωγῆς ἀπό κάθε ἐπίδραση τοῦ Χριστιανισμοῦ βλ. A. REBLE, *Ἱστορία τῆς Παιδαγωγικῆς*, Ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθήνα 1990 σ. 202ἑ.
2. Βλ. Ε. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥΔΗ, *Χριστιανισμός καί πολιτική κατά τόν Ἀπόστολο Μακράκη*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 21.
3. Βλ. Β. ΦΕΙΔΑ. Τό πρόβλημα τοῦ σκοποῦ τῆς παιδείας στό Νεώτερο Ἑλληνισμό, *Σύναξη* 8 (1983), σ. 20.
4. Γ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, *Ὀρθοδοξία καί Ἑλληνικότητα Προσεγγίσεις στή Νεοελληνική Ταυτότητα*, Ἐκδ. «Μήνυμα», Ἀθήνα 1987, σ. 68.
5. Βλ. Θ. ΖΗΣΗ, Ἡ Ἑλλαδική Θεολογία (Τό ξεκίνημα καί ἡ σημερινή κατάστασις), *Ξενία Ἰακώβῳ Ἀρχιεπισκόπῳ Βορείου καί Νοτίου Ἀμερικῆς ἐπί τῇ 25ετηρίδι τῆς ἀρχιεπισκοπείας αὐτοῦ*, Ἀνάτυπο, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 458.

Στό διάστημα αὐτό δέν ἔλλειψαν βέβαια κι αὐτοί πού ἀντιστάθηκαν ἔχοντας τήν πεποίθηση ὅτι ἡ ἀγωγή δέν μπορεῖ νά ἀποκοπεῖ καί νά αὐτονομηθεῖ ἀπό τήν ἑλληνορθόδοξη παράδοση καί τήν Ἐκκλησία. Σ' αὐτούς ἀνήκει καί ὁ Ἀπόστολος Μακράκης, πού στά πλαίσια τῆς γενικότερης ἀναμορφωτικῆς του προσπάθειας συμπεριέλαβε καί τήν παιδεία[6]. Ὁ Μακράκης τόνισε ἰδιαιτέρως τό χριστοκεντρικό καί ἐκκλησιαστικό χαρακτήρα πού πρέπει νά ἔχει ἡ ἀγωγή ὥστε νά μορφωθοῦν οἱ ἄνθρωποι σύμφωνα μέ τόν προορισμό τους. Οἱ πολύ ἐνδιαφέρουσες ἀντιλήψεις του ἐξετάζονται ἀκολούθως.

2. Ὁ σκοπός τῆς ἀγωγῆς

Κάθε παιδευτική ἐνέργεια ἀποβλέπει σέ κάποιον σκοπό. Ὅπως ἔχει παρατηρηθεῖ *«ὁ σκοπός τῆς ἀγωγῆς εἶναι κάτι τό ἀναγκαῖο καί ἀπαραίτητο, γιατί ἐξυπηρετεῖ τούς παιδαγωγουμένους καί δίδει νόημα στίς παιδευτικές μας ἐνέργειες»*[7]. Ἡ ἀγωγή ὡς κοινωνικός χειρισμός ὁριοθετεῖ τούς στόχους της βάσει τοῦ προορισμοῦ τόν ὁποῖο, κατά τήν κοινωνία, ἔχει ὁ ἄνθρωπος[8].

Ὁ Μακράκης, στηριζόμενος στήν χριστιανική θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου, θεωρεῖ, ὅπως εἶναι ἀσφαλῶς εὐνόητο, ὡς προορισμό τοῦ ἀνθρώπου τή θέωση, ἀφοῦ *«ἐάν ἀφαιρέσωμεν ἐκ τοῦ ἀνθρώπου τόν Θεόν, ὁ ἄνθρωπος ἔσται τι ἄσκοπον καί μάταιον, ὡς μή ἔχων σκοπόν καί προορισμόν καί τέλος»*[9]. Ἑπομένως ὁ σκοπός τῆς ἀγωγῆς, πού εἶναι θεοδίδακτος, εἶναι *«νά μορφώσῃ... τόν ἄμορφον παῖδα κατά τήν τοῦ Θεοῦ εἰκόνα καί ὁμοίωσιν»*[10].

6. Γιά τό ἀναμορφωτικό του ἔργο γενικά βλ. Ε. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥΔΗ, *ὅ.π.*, σσ. 22-35.

7. Ι. ΚΟΓΚΟΥΛΗ, *Εἰσαγωγή στήν παιδαγωγική*, Θεσσαλονίκη 1984, ἔκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1984, σ. 133.

8. Β. ΤΑΤΑΚΗ, *Παιδαγωγική*, ἐκδ. «Ἀστήρ», Ἀθῆναι 1978, σ. 33.

9. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Δύο θεολογικαί πραγματεῖαι Α΄. Ἡ ἀληθής ἐλευθερία Β΄. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀνάπλασις καί ἀναμόρφωσις τοῦ ἀνθρώπου. Ἐκδ. Ὀρθοδόξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής»*, Ἀθῆναι 1954, σ. 16. Ἐπίσης βλ. τοῦ ἰδίου, *Λύσις φιλοσοφική ἐπί τοῦ προβλήματος τοῦ ἀνθρωπίνου προορισμοῦ εἰς ταυτόν τῇ θρησκευτικῇ συμπίπτουσα ἐκφωνηθεῖσα ἐν τῷ Ἑλληνικῷ Λυκείῳ Σπυρίδωνος Πατμίου Πέραν Κωνσταντινουπόλεως ἱδρυμένῳ τήν 17 Ἰουλίου τοῦ 1860, ἡμέραν τῶν ἐξετάσεων*, Ἐκδ. Ὀρθοδόξου Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1952, σ. 26.

10. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί*

Ἔτσι οἱ μορφούμενοι γίνονται *«υἱοί Θεοῦ»*, μετέχοντας στίς ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ ὅπως *«τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ἀειζωίας, τῆς παγνωσίας τε καί πανσοφίας, τῆς παντοδυναμίας, καί πάντων ὅσα ἔχει ὁ Θεός»*[11], ἐνῷ ταυτοχρόνως κοινωνικοποιοῦνται[12]. Ἡ μετοχή στίς ἰδιότητες τοῦ Θεοῦ κατακτᾶται σταδιακά[13]. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἡ ἀγωγή καθίσταται *«τέχνη τεχνῶν»*[14] ἀφοῦ παραλαμβάνει τήν ψυχή τῶν παιδιῶν ἄμορφη καί ἀκατέργαστη καί τή μεταπλάθει, τή μορφοποιεῖ καί τῆς δίνει ἀξία, ὅπως ὁ τεχνίτης δίνει ἀξία στήν ἄμορφη μάζα, ἀφοῦ τήν ὑποβάλει σέ εἰδική κατεργασία καί τῆς δώσει μορφή συγκεκριμένου ἀντικειμε-

λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 6. Ἐπίσης βλ. *αὐτόθι*, σ. 12, ὅπου ὁ Μακράκης σημειώνει: *«Ἅπαντες οἱ παῖδες διά τῶν αὐτῶν μαθημάτων καί διά τῆς αὐτῆς ἐκπαιδευτικῆς μεθόδου πρέπει νά λάβωσι μίαν καί τήν αὐτήν μόρφωσιν, τήν κατ' εἰκόνα Θεοῦ καί ὁμοίωσιν»*. Ὅπως παρατηρεῖ ἕνας σύγχρονός μας παιδαγωγός, ἡ κλήση τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο νά ἐπιτύχει τό καθ' ὁμοίωσιν ἀποτελεῖ *«μιά δυνατότητα προσαγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου στό θεϊκό χῶρο»* ἐνέχοντας ἔτσι *«τό στοιχεῖο τῆς ἀγωγῆς καί τῆς μορφώσεως»* Κ. ΓΡΗΓΟΡΙΑΔΗ, *Παράδοση καί ἀγωγή - Ἡ Ἑλληνορθόδοξη περιουσία στό χῶρο τῆς ἀγωγῆς*, Ἀθῆναι 1982, σ. 41.

11. Αὐτόθι, σ. 754.

12. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ πόλις Σιών ἤ ἡ ἐπί τῆς πέτρας οἰκοδομηθεῖσα Ἐκκλησία ἤτοι ἡ ἀνθρώπινος κοινωνία ἐν Χριστῷ*, Ἀθῆναι 1956[2], σ. 72.

13. *«Ἀποκτᾷ δέ ὁ ἄνθρωπος... τά τοῦ Θεοῦ οὐχί ἅμα πάντα, ἀλλά ἀνά ἕν ἕκαστον βαθμηδόν καί κατ' ὀλίγον, νόμῳ καί τάξει διά τῆς ἀνατροφῆς καί τῆς παιδείας...»*, Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 755. Ἐπίσης βλ. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφία καί αἱ φιλοσοφικαί ἐπιστῆμαι*, τ. Β', Ἀθῆναι 1961[2], σ. 265, ὅπου ὁ Μακράκης σημειώνει τά ἑξῆς ἐνδιαφέροντα: *«Ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος οὐ γεννᾶται τέλειος καί μεμορφωμένος κατ' εἰκόνα Θεοῦ καί ὁμοίωσιν, ἀλλά γεννᾶται ἀτελής καί ἄμορφος· χρόνῳ δέ διά τῆς τροφῆς καί τῆς παιδείας καί τῆς... ἀγωγῆς μορφοῦται κατ' εἰκόνα Θεοῦ, διά πολλῶν βαθμίδων διερχόμενος καί ἀναβαίνων εἰς τό ὑψηλόν αὐτοῦ προορισμόν»*.

14. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 16.

νου[15]. Αὐτή ἡ θέση σχετικά μέ τή σπουδαιότητα τῆς ἀγωγῆς τονίζεται διαρκῶς ἀπό τήν Ἐκκλησία. Εἶναι χαρακτηριστική ἐν προκειμένῳ ἡ ἄποψη τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου *«...τῆς τέχνης ταύτης οὐκ ἔστιν ἄλλη μείζων. Τί γάρ ἴσον τοῦ ρυθμίσαι ψυχήν καί διαπλᾶσαι νέου διάνοιαν;»*[16], ἀλλά καί ἡ διαχρονική φροντίδα τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν παιδεία μέ ἀποκορύφωμα τήν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας.

Δέν ἀγνοεῖ ἀσφαλῶς ὁ Μακράκης τίς ὑλικές ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου ἡ ἱκανοποίηση τῶν ὁποίων ἀπαιτεῖ εἰδική κατάρτιση. Ἡ βιοποριστική (ἐπαγελματική) κατάρτιση ἀποτελεῖ ὅμως δευτερεύοντα σκοπό τῆς ἀγωγῆς καί τῆς παιδείας. Προέχει ἡ μέχρι τό 14ο ἔτος τῆς ἡλικίας τῶν μορφουμένων ἠθική καί πνευματική κατάρτιση, ὥστε νά ἐπακολουθήσει ἡ ἐπαγγελματική[17]. Ὁ σκοπός τῆς ἀγωγῆς δέν θά πρέπει νά συγκρούεται, ἀλλά οὔτε καί νά συγχέεται μέ τό σκοπό τοῦ βιοπορισμοῦ. Ὑπάρχουν περιπτώσεις ὅπου οἱ ὑλικές ἀνάγκες ὑποχρεώνουν τούς γονεῖς νά στρέφουν τά παιδιά πρός τόν βιοπορισμό μέ ἀποτέλεσμα νά μένουν ἀπαίδευτα καί ἀμόρφωτα. Ἄλλοι πάλι ἀδυνατοῦν νά συλλάβουν τή σπουδαιότητα τῆς ἀγωγῆς καί θεωροῦν τήν παιδεία ὡς μέσο κοινωνικῆς καταξιώσεως καί οἰκονομικῆς ἀνέσεως. Γιά νά μήν ὑπάρχει οὔτε σύγκρουση οὔτε σύγχυση θά πρέπει νά διακρίνονται μεταξύ τους οἱ δύο σκοποί, προτασσομένου τοῦ σκοποῦ τῆς ἀγωγῆς καθώς *«ἀποβλέπει εἰς τό διαρκές καί αἰώνιον συμφέρον τοῦ ἀνθρώπου»*[18].

Ἡ διάκριση αὐτή μεταξύ πρωτεύοντος και δευτερευόντων σκοπῶν τῆς ἀγωγῆς θέτει ἀσφαλῶς τή μόρφωση στίς σωστές της διαστάσεις καθώς τήν ἀποσυνδέει ἀπό ὁποιονδήποτε χρησιμοθηρικό χαρακτήρα. Ἔτσι ἡ ἀγωγή ὁδηγεῖ τόν μορφούμενο στήν ὀρθή ἀξιολόγηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως, συμβάλλοντας ἀποφασιστικά στήν ἀρτίωσή του. Δυστυχῶς ὅμως στίς μέρες μας, παρά τό γεγονός ὅτι τό Σύνταγμα περιλαμβάνει μεταξύ

15. *Αὐτόθι*, σ. 9.

16. *PG* 58, 584.

17. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 13.

18. *Αὐτόθι*, σ.σ. 8-9. Ἐπίσης βλ. Λ. ΜΠΡΑΝΓΚ, *Τό μέλλον τοῦ Ἑλληνισμοῦ στόν ἰδεολογικό κόσμο τοῦ Ἀποστόλου Μακράκη*, Ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 1997, σ. 297.

τῶν σκοπῶν τῆς παιδείας τήν ἠθική καί πνευματική ἀγωγή καί τήν ἀνάπτυξη θρησκευτικῆς συνειδήσεως[19], ἡ ἀλήθεια αὐτή παραθεωρεῖται. Παρατηρεῖται στήν ἀγωγή μιά μονομέρεια πού ἀγνοεῖ τόν πραγματικό προορισμό τοῦ ἀνθρώπου. Ἀρκεῖ νά ρίξει κανείς μιά ματιά στά σχολικά βιβλία γιά νά διαπιστώσει αὐτό που σημειώνει χαρακτηριστικά ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ. Χριστόδουλος: *«ἀπό αὐτά ἔχει ἀφαιρεθῆ κάθε τι πού παρακινοῦσε πρός τήν ἀγάπη, πρός τόν Θεό»*[20]. Αὐτή ἡ ἀπομάκρυνση ἀπό τόν ἀληθινό προορισμό τοῦ ἀνθρώπου καί τό σκοπό τῆς παιδείας ὁδηγεῖ στό ἐρώτημα πού διατυπώνει ὁ Β. Λαούρδας: *«τί ἄλλο ἰδανικό ἔθνους εἶναι μεγαλύτερο ἀπό τό ἰδανικό τῆς Ἑλληνικῆς Ὀρθόδοξης Παιδείας;»*[21].

3. Ὁ ἰδεώδης μορφωτικός τύπος.

Ὁ σκοπός τῆς ἀγωγῆς προσδιορίζει τόν ἰδεώδη μορφωτικό τύπο, δηλαδή τό πρότυπο βάσει τοῦ ὁποίου προτείνεται νά ἀναπτυχθεῖ ὁ μορφούμενος. Ἡ σύγχρονη παιδαγωγική ἄλλωστε τονίζει τή σημασία τῶν προτύπων γιά τήν ἀγωγή[22]. Ὁ καθηγητής Ἰ. Κογκούλης, ἐπιχειρώντας μιάν ἱστορική ἀναδρομή στούς σκοπούς τῆς ἀγωγῆς, διακρίνει δέκα περιόδους, ἡ κάθε μία ἀπό τίς ὁποῖες προβάλλει τό δικό της ἰδανικό τύπο[23]. Ὁ Π. Ξωχέλλης διακρίνει τέσσαρα παιδαγωγικά ἰδεώδη[24].

Γιά τό Χριστιανισμό ἡ σημασία καί ἡ σπουδαιότητα τοῦ προτύπου εἶναι πολύ μεγάλη. Ἡ ἐπίτευξη τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ μόνο μέ τή μίμηση τοῦ προτύπου τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι *«ἡ ὁδός καί ἡ ἀλήθεια καί ἡ ζωή»*[25]. Γι' αὐτό καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος καλεῖ τόν ἄνθρωπο

19. Βλ. *Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος,* ἄρ. 16, παρ. 2.
20. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ (ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗ), *Παιδεία: ἐσχάτη ὥρα,* Ἀθῆναι 1991, σ. 14.
21. Β. ΛΑΟΥΡΔΑ, Θέματα Παιδείας. Ἕνα σχόλιο στόν «Παπουλᾶκο» τοῦ Κωστῆ Μπαστιᾶ, *Ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ,* τ. Β΄ Ἐκδ. Ἱδρύματος Γουλανδρῆ - Χόρν, Ἀθῆναι 1983, σ. 400.
22. Γιά τή σημασία τοῦ προτύπου βλ. Ε. ΚΟΛΙΑΔΗ, *Θεωρίες μάθησης καί ἐκπαιδευτική πράξη,* τ. Β΄ Κοινωνικογνωστικές θεωρίες, Ἀθήνα 1991, σ. 63 ἑ, ὅπου καί βιβλιογραφία.
23. Ι. ΚΟΓΚΟΥΛΗ, *ὅ.π.,* σσ. 134-135.
24. Π. ΞΩΧΕΛΛΗ, *Θεμελιώδη προβλήματα τῆς παιδαγωγικῆς ἐπιστήμης,* Ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1992-5, σ. 43 ἑ.
25. *Ἰω.* 14,6.

ἀφοῦ ἀποκτήσει *«νοῦν»*[26] καί *«καρδίαν»*[27] Χριστοῦ νά καταστεῖ *«τέλειος ἐν Χριστῷ»*[28]. Ὅπως εὔστοχα παρατηρεῖ ὁ καθηγητής Εὐάγγελος Θεοδώρου *«τό κατ' ἐξοχήν ζῶν καί αἰώνιον μορφωτικόν πρότυπον, ... εἶναι ὁ Κύριος»*, ὁ ὁποῖος κατά τή διάρκεια τῆς ἐπίγειας παρουσίας του ὡς πρός τήν ἀνθρώπινη φύση Του ὑπῆρξε μοναδικό φαινόμενο ἄρτιας καί ὁλοκληρωμένης προσωπικότητας[29].

Κατά τόν Μακράκη ὁ ἰδεώδης μορφωτικός τύπος ἀποτελεῖ τό θεμέλιο ὅπου στηρίζεται κάθε μορφή παιδευτική ἐνέργειας[30]. Μέ βάση τίς ἀντιλήψεις του, ὅπως προδιεγράφησαν προηγουμένως, σχετικά μέ τόν σκοπό τῆς ἀγωγῆς, προβάλλει, ὅπως εἶναι φυσικό, ὡς ἰδεώδη μορφωτικό τύπο τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὁ Θεάνθρωπος Χριστός ὡς τέλειος ἄνθρωπος εἶναι ὁ πρῶτος πού κατόρθωσε τόν προορισμό Του καί συνεπῶς εἶναι γιά κάθε ἄνθρωπο *«τό μέτρον καί ὁ κανών τῆς μορφώσεως»*. Μόνον ἔχοντας ὡς πρότυπό μας τό Χριστό μποροῦμε νά ἐπιτύχουμε τόν προορισμό μας[31], ἀφοῦ Αὐτός ἀποτελεῖ τήν ἀρχή καί τό τέλος τῆς ὑπάρξεώς μας καθώς καί τήν πηγή τῶν ἀγαθῶν μέσῳ τῶν ὁποίων ἱκανοποιοῦμε κάθε ἀνάγκη μας[32]. Ἡ κατά Χριστόν μόρφωση καθιστᾶ τούς ἀνθρώπους *«ἰσοχρίστους»* γι' αὐτό καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος προσπαθεῖ ἐπίμονα ὥστε νά *«μορφωθῇ Χριστός ἐν ἡμῖν»* (Γαλ. 4,19). Ἐάν λοιπόν κανείς ἐπιθυμεῖ νά καταστεῖ σοφός καί νά ἀποκτήσει τή γνώση αὐτῶν πού ἀγνοεῖ ὀφείλει νά φωτισθεῖ ἀπό τούς λόγους τοῦ Χριστοῦ ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ *«τό φῶς τοῦ κόσμου»*[33]. Καθώς ἡ ἐκκλησία κατέχει τό *«Πνεῦμα*

26. *Α΄ Κορ.* 2,16.

27. *Ἐφ.* 3,13.

28. *Κολ.* 1,28.

29. Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Μαθήματα Κατηχητικῆς ἤ Χριστιανικῆς Παιδαγωγικῆς*, Ἀθῆναι 1978[3], σ. 397.

30. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 752.

31. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Δύο θεολογικαί πραγματεῖαι Α΄. Ἡ ἀληθής ἐλευθερία Β΄. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀνάπλασις καί ἀναμόρφωσις τοῦ ἀνθρώπου*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1954, σ. 17.

32. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφία καί αἱ φιλοσοφικαί ἐπιστῆμαι*, τ. Β, Ἀθῆναι 1961-2, σ. 435.

33. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον*

τοῦ Χριστοῦ καί πᾶσαν τήν ἀλήθειαν», ὀφείλει ἡ ἀγωγή νά ἐνταχθεῖ στήν ἁρμοδιότητά της, ὥστε νά ἐπιτευχθεῖ ὁ στόχος τῆς κατά Χριστόν, μορφώσεως[34].

Μέ λύπη διαπιστώνει ὁ Μακράκης ὅτι στό ἐκπαιδευτικό σύστημα τοῦ ἀρτισύστατου Νεοελληνικοῦ κράτους ἀπουσιάζει ὁ μορφωτικός τύπος καί μέμφεται γι' αὐτό τόν Κοραῆ καθώς αὐτός στούς σχεδιασμούς του γιά τήν παιδεία, στούς ὁποίους στηρίχθηκε ἡ ὀργάνωση του ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος, δέν εἰσηγήθηκε κανέναν ἰδεώδη τύπο μέ ἀποτέλεσμα ἡ παιδεία νά συνιστᾶ *«ἀλογίαν καί ἀτεχνίαν φθαρτικην τοῦ ἔργου τῆς παιδεύσεως καί τῶν ἀμαθῶς καί ἀτέχνως παιδευομένων τέκνων»*[35].

4. Ὁ παιδαγωγός καί τά προσόντα του

Ὁ πραγματικός παιδαγωγός καί διδάσκαλος εἶναι ὁ Χριστός[36] ὡς θεμελιωτής κάθε ἐπιστήμης[37] καί *«ὁ μόνος δυνάμενος διδάξαι πάντας πάντα τά ἀγνοούμενα»*. Συνεπῶς θά πρέπει νά ἀναγνωρισθεῖ ὡς ὁ μόνος καθηγητής καί διδάσκαλος. Ὅσοι αὐθαίρετα χρησιμοποιοῦν τόν τίτλο τοῦ καθηγητοῦ καί παρουσιάζονται ὡς αὐθεντίες κάνουν κατάχρηση ἑνός ἀξιώματος πού δέν τούς ἀνήκει[38]. Νομιμοποιοῦνται νά φέρουν τόν τίτλο τοῦ διδα-

βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 759.

34. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφία καί αἱ φιλοσοφικαί ἐπιστῆμαι*, τ. Β, Ἀθῆναι 1961-2, σ. 497. Ἐπίσης βλ. *αὐτόθι*, σ. 99.

35. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967[3], σ. 751-752.

36. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Δύο θεολογικαί πραγματεῖαι Α΄. Ἡ ἀληθής ἐλευθερία Β΄. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀνάπλασις καί ἀναμόρφωσις τοῦ ἀνθρώπου*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1954, σ. 22.

37. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφία καί αἱ φιλοσοφικαί ἐπιστῆμαι*, τ. Α΄, Ἀθῆναι 1961[2], σ. 13.

38. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἑρμηνεία τοῦ κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιον κατά σύγκρισιν πρός τά λοιπά*, Ἀθῆναι 1973, σ. 466.

σκάλου καί παιδαγωγοῦ μόνον ὅσοι ἀσκοῦν τό παιδαγωγικό τους ἔργο ἐμφορούμενοι ἀπό *«τό πνεῦμα τῆς ἀληθείας καί τῆς σοφίας τοῦ Χριστοῦ»*[39].

Οἱ παιδαγωγοί αὐτοί ἔχουν ὡς ἔργο τους τή μόρφωση τῶν παιδιῶν κατά τόν ἰδεώδη μορφωτικό τύπο τοῦ Χριστοῦ. Ὀφείλουν λοιπόν νά εἶναι φορεῖς ἀρετῶν ὅπως ἡ πτωχεία τοῦ πνεύματος, ἡ πραότητα, ἡ δικαιοσύνη, ἡ καθαρότητα τῆς καρδίας, ὥστε νά μποροῦν νά τίς μεταλαμπαδεύσουν ἐν συνεχεία, σταδιακά στούς μαθητές τους[40], γιά νά τούς προφυλάσσουν ἀπό τή φθορά πού προκαλεῖ ἡ ἐπίδραση τοῦ κακοῦ καί νά τούς καταστήσουν *«τέκνα Θεοῦ»*[41]. Βάσει τοῦ σκοποῦ τῆς ἀγωγῆς καί δεδομένου ὅτι ὁ παιδαγωγός ὀφείλει νά μορφώσει τίς ψυχές τῶν παιδιῶν πρός ἕναν ὁρισμένο μορφωτικό τύπο, χρησιμοποιώντας ὡς ἐργαλεῖο τό λόγο θά πρέπει νά εἶναι ἐκ παραλλήλου θεολόγος, ψυχολόγος καί φιλόλογος[42].

Θέλει μέ τίς θέσεις αὐτές νά τονίσει ὁ Μακράκης πόσο καλά ἐξοπλισμένος πρέπει νά εἶναι ὁ παιδαγωγός δεδομένου ὅτι ἐπιδρᾶ στούς μαθητές ὄχι μόνο μέ τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας ἀλλά καί μέ τή συνολικότερη στάση του. Καί ἀπό τή σύγχρονη παιδαγωγική γίνεται ἀποδεκτό ὅτι ὁ μορφούμενος *«μαθαίνει μέσῳ τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ διδάσκοντος καί τῆς δημιουργίας ἀπ' αὐτόν κατάλληλον εὐκαιριῶν μάθησης»*[43].

5. Τά μορφωτικά ἀγαθά.

Ὡς μορφωτικό ἀγαθό, θεωρεῖται ἡ διδακτέα ὕλη ἡ ὁποία βά-

39. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφία καί αἱ φιλοσοφικαί ἐπιστῆμαι,* Ἀθῆναι 1961², σ. 559.

40. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἑρμηνεία τοῦ κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιον κατά σύγκρισιν πρός τά λοιπά,* Ἀθῆναι 1973, σ. 466.

41. *Αὐτόθι*, σ. 334.

42. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967³, σ. 17. Ἐπίσης βλ. Αὐτόθι, σ.σ. 21 καί 693,

43. Ι. ΚΟΓΚΟΥΛΗ, *Διδακτική τῶν θρησκευτικῶν,* Ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1991 σ. 11. Γιά τήν ξεχωριστή εὐθύνη τῶν θεολόγων νά ἀποτελοῦν παράδειγμα καί νά διδάσκουν μέ ὑπευθυνότητα τίς θέσεις τῆς Ἐκκλησίας βλ. Θ. ΖΗΣΗ, «Τό μάθημα τῶν θρησκευτικῶν στή δευτεροβάθμια ἐκπαίδευση», *Ἐκκλησία,* Ἀνάτυπο, σ. 7.

σει εἰδικῶν κριτηρίων, ἐπιλέγεται γιά σχολεῖο ὁρισμένου τύπου καί ὁρισμένης βαθμίδας[44]. Ὁ Μακράκης προσδιορίζει τό περιεχόμενο τῆς διδακτέας ὕλης πού πρέπει νά παρέχεται στούς μαθητές, βάσει τοῦ μορφωτικοῦ τύπου καί τοῦ σκοποῦ πού θέτει γιά τήν ἀγωγή, ἀρχικῶς στό χῶρο τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Αὐτή ἄλλωστε ἀποτελεῖ τήν ἀληθινή σοφία, ἐνῶ τό πνεῦμα τοῦ κόσμου πού περιέχεται στά διάφορα συγγράμματα καί παρέχεται στούς μαθητές τῶν διαφόρων σχολείων ὡς μορφωτικό ἀγαθό ἀποτελεῖ *«μωρία παρά τῷ Θεῷ»*[45]. Ἡ ἀληθινή σοφία περιέχεται στήν Ἁγία Γραφή, ἡ ὁποία ὅμως θά πρέπει νά ἑρμηνεύεται μέ τά ἀλάνθαστα κριτήρια τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας διότι διαφορετικά ἐλλοχεύει ὁ κίνδυνος τῆς διαστροφῆς τῆς ἀληθείας, πού ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στήν αἵρεση καί τήν πλάνη[46]. Ἔτσι ἡ ἔνταξη τῆς διδασκαλίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς στήν διδακτέα ὕλη τῶν σχολείων, ὅταν ἀποβλέπει σέ κοσμικούς σκοπούς καί ὄχι στή σφυρηλάτηση ὀρθοδόξου ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχει τά ἀποτελέσματα πού παρέχει ἡ «ἀληθής παιδεία» καί ἡ ὀρθόδοξη ἀγωγή[47].

Ἀφοῦ οἱ μορφούμενοι τραφοῦν ἀρχικῶς μέ τό Λόγο τοῦ Θεοῦ τότε μποροῦν νά διδαχθοῦν ἀρχαίους Ἕλληνες ποιητές καί συγγραφεῖς. Εἶναι πολύ σπουδαῖος ὁ παιδαγωγικός στόχος τῆς διδασκαλίας τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν κειμένων καθώς *«βλέποντες τόν κακοδαίμονα βίον τῶν ποιητῶν καί τῶν συγγραφέων αὐτῶν, προερχομένων ἐκ τῆς ἀγνοίας τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καί τῆς δαιμονικῆς τῶν ψευδοθεῶν πλάνης, θά ἀγαπήσωμεν σφοδροτέρον τόν ἐλευθερώσαντα ἡμᾶς Θεόν ἐκ τοῦ μεγάλου πένθους τῆς πενταστίχου Ὁμηρικῆς κατάρας, καί θά μακαρίσωμεν ἑαυτούς, ὅτι εὐδαιμόνως ζῶντες μετά τοῦ Θεοῦ, ἀγόμεθα εἰς τό κάλλιστον τῆς ἀληθοῦς θεώσεως τέλος»*[48]. Ἀπ' αὐτόν τόν τρόπο

44. Βλ. Ν. ΓΙΑΝΝΟΥΛΗ, *Εἰσαγωγή στή Γενική Διδακτική*, Ἀθήνα 1980², σ. 83.

45. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Ἑρμηνεία ὅλης τῆς Καινῆς Διαθήκης, 14 ἐπιστολαί Παύλου καί 7 καθολικαί,* ἄ.τ. καί χ., σ. 1712.

46. *Αὐτόθι*, 1713.

47. Βλ. Λόγος. Ἐφημερίς τῆς ἐν Χριστῷ θρησκείας καί πολιτείας καί φιλοσοφίας, ἀρ.φ. 816.

48. Α. ΜΑΚΡΑΚΗ, *Νέον ἐκπαιδευτικόν σύστημα κατά τήν προαιώνιον βουλήν τοῦ Θεοῦ «ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καί καθ' ὁμοίωσιν» Γραμματομμάθεια-Λεξιμάθεια καί Λογομάθεια καί φιλοσοφικοί λόγοι δύο περί τῆς σχέσεως τῆς παιδείας καί τῆς πολιτείας*, Ἐκδ. Ὀρθόδοξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου «Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής», Ἀθῆναι 1967³, σ. 482.

θεωρήσεως τῆς παιδαγωγικῆς ἀξίας τῶν ἀρχαίων κειμένων ἐξαιροῦνται αὐτά τοῦ Πλάτωνος. Τά πλατωνικά συγγράμματα ἔχουν μεγάλη παιδαγωγική ἀξία καθώς συμφωνοῦν μέ τό πνεῦμα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί προπαιδεύουν τά παιδιά ὁδηγώντας τα *«εἰς τήν ἐπίγνωσιν τοῦ Χριστοῦ»*[49].

Ἀνάλογη θά πρέπει νά εἶναι καί ἡ διδακτέα ὕλη πού διδάσκεται στίς μαθήτριες. Καθώς αὐτές εἶναι προορισμένες νά γίνουν μητέρες καί συνεπῶς συνεργάτιδες τοῦ Θεοῦ, ὀφείλουν *«μελετᾶν ἡμέρας καί νυκτός τήν βίβλον τῆς Γενέσεως καί πᾶσαν τήν Ἁγίαν Γραφήν»*, ὥστε νά συνειδητοποιήσουν τή φύση τους καί τόν προορισμό τους[50].

Ἀπό τά παραπάνω θά μποροῦσε νά συμπεράνει κανείς ὅτι ὁ Μακράκης ἐξαιρεῖ ἀπό τά μορφωτικά ἀγαθά κάθε εἶδους γνώση ἡ ὁποία δέν στοχεύει ἀπ' εὐθείας στήν θέωση. Μιά τέτοια ἀντίληψη ὅμως θά ἦταν λανθασμένη. Ἁπλά αὐτό πού προτείνει εἶναι ἡ παροχή τέτοιων γνώσεων μέ ἀφορμή πάντα σχετικές διηγήσεις τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἔτσι π.χ. ἡ ἀστρολογία συνδέεται μέ τή διήγηση τῆς Γενέσεως: *«Γενηθήτωσαν φωστῆρες ἐν τῷ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ»*[51] ἐνῷ ἡ φυτολογία συνδέεται μέ τή διήγηση τῆς Γενέσεως: *«Βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου...»*[52] κ.λ.π. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἡ Ἁγία Γραφή χρησιμοποιεῖται γιά τήν ἐξυπηρέτηση εὐρύτερων διδακτικῶν στόχων. Αὐτό ἀποτελεῖ αἴτημα ὅλων ὅσοι μέ ὑπευθυνότητα ἀντιμετωπίζουν τό ζήτημα τῆς ἀγωγῆς καί τῆς ἀνατροφῆς τῶν παιδιῶν. Ἔτσι ὁ καθηγητής π. Θεόδωρος Ζήσης, ἑρμηνεύοντας τίς θέσεις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου, σημειώνει χαρακτηριστικά *«Ὑπάρχουν μέσα στήν Ἁγία Γραφή ἑλκυστικές διηγήσεις, οἱ ὁποῖες, ἄν προσφερθοῦν μέ τό σωστό τρόπο, καί τό ἐνδιαφέρον τοῦ παιδιοῦ κρατοῦν ζωηρό καί τήν ἀρετή διδάσκουν»*[53].

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι δέν ἀναφέρεται καθόλου στήν πατερική γραμματεία καί τή χρησιμότητά της ὡς μορφωτικοῦ ἀγαθοῦ. Αὐτό ὀφείλεται ἀσφαλῶς στήν ἀδυναμία του νά ἀντιληφθεῖ καί νά ἐκτιμήσει τήν σπουδαιότητα τῆς διδασκαλίας τῶν πατέρων λόγῳ τῆς ὑπερβολικῆς του ἐμπιστοσύνης πρός τή λογική καί πρός τίς δικές του διανοητικές ἱκανότητες[54]. Πρόκειται

49. *Αὐτόθι,* σ. 724.
50. *Αὐτόθι,* σ. 137.
51. *Αὐτόθι,* σ. 130.
52. *Αὐτόθι,* σ. 133.
53. Θ. ΖΗΣΗ, *Ἡ ἀνατροφή τῶν παιδιῶν κατά τόν Ἅγιο Ἰωάννη Χρυσόστομο,* σειρά «Καιρός», Θεσσαλονίκη 1998, σ.σ. 27-28.
54. Γιά τήν ἔλλειψη ἐκ μέρους του ὀρθῆς ἐκτιμήσεως τῆς διδασκαλίας

πραγματικά γιά ἕνα ἀδύνατο σημεῖο τοῦ Μακράκη, καθώς ἡ σπουδαιότητα τῶν Πατέρων εἶναι πολύ μεγάλη ὄχι μόνο ἀπό ἐκκλησιαστικῆς πλευρᾶς ἀλλά καί ἀπό παιδαγωγικῆς ἀφοῦ τά συγγράμματά τους ἐμπεριέχουν τήν τέλεια μορφή τοῦ ἀνθρωπισμοῦ. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ π. Θεόδωρος Ζήσης *«οἱονδήποτε παιδευτικόν ἰδεῶδες... μή θεμελιούμενον ἐπί τῶν ἀρχῶν, τάς ὁποίας ἔθεσαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὡς διερμηνεῖς τοῦ γνησίου χριστιανικοῦ πνεύματος, ἀποτελεῖ ἐπικίνδυνον ὀπισθοδρόμησιν»*[55].

τῶν Πατέρων βλ. Ε. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥΔΗ, *ὅ.π.*, σ. 32 ἑ.

55. Θ. ΖΗΣΗ, «Νέαι Πατερικαί Ἐκδόσεις», *Κληρονομία,* Ἀνάτυπον, σ. 392.

Σωτηρίου Βαρναλίδη
Κοσμήτορος Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

*Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς**

Ἡ Ἀποστολική Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης, τήν ὁποίαν ἐπί 23 καί πλέον ἔτη ἐπαξίως ποιμαίνετε Παναγιώτατε Πάτερ καί Δέσποτα κ.κ. Παντελεήμων, τιμᾶ καί πάλι σήμερον ἕναν ἐκ τῶν ἐπιφανῶν Ἁγίων της, τόν Ἅγιον Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν, ὁ ὁποῖος ἀφιέρωσε ἕνα μεγάλο μέρος της ζωῆς αὐτοῦ ἀγωνιζόμενος γιά τήν Ὀρθοδοξία, ὑπό διττήν ἰδιότητα, τήν τοῦ θεολόγου καί πνευματικοῦ ἡγέτου καί τήν τοῦ ἐπισκόπου τῆς θεοσώστου ταύτης ἱστορικῆς ἐπαρχίας. Ἕνας πνευματικός ἡγέτης, ὁ ὁποῖος διά τῶν λόγων καί τῶν ἔργων αὐτοῦ συνετέλεσε, ὥστε ἡ θεολογική σκέψη στήν ἐποχή του νά παρουσιάσει μία ἀνανεωμένη καί ζωντανή εἰκόνα. Ἡ προβολή καί ὑποστήριξη τῶν θεολογικῶν θέσεων τῆς διακρίσεως τῆς οὐσίας καί τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ δέν ἔγιναν ἀντικείμενο συζητήσεων μόνον κατά τήν περίοδο τοῦ ἐπιγείου βίου του, ἀλλά καί κατά τούς μετέπειτα αἰῶνες. Καί οἱ θέσεις του αὐτές ἔτυχαν τῆς γενικῆς ἀποδοχῆς ὁλοκλήρου τοῦ Ὀρθοδόξου Χριστιανικοῦ κόσμου. Ἀλλ' ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς δέν ἦταν μόνον μεγάλος θεολόγος, τόν ὁποῖον ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία κατατάσσει μεταξύ τῶν Πατέρων της. Ἦταν καί Ποιμενάρχης, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νά καθοδηγήσει τό ποίμνιό του στόν ὀρθόδοξο τρόπο ζωῆς. Πολλές

*Ὁμιλία πού ἐκφωνήθηκε στό Μητροπολιτικό Ναό τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης κατά τόν Ἑσπερινό τῆς Ἑορτῆς τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἀπό τόν Καθηγητή τοῦ τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Κοσμήτορα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης κ. Σωτήριο Βαρναλίδη.

ἀπό τίς ὁμιλίες του ἀναφέρονται στίς ἀρετές, πού πρέπει νά καλλιεργήσει ὁ Ὀρθόδοξος Χριστιανός γιά νά ζήσει τόν σωστό ἐκεῖνο χριστιανικό βίο, ὁ ὁποῖος θά τοῦ ἐξασφαλίσει τήν σωτηρία του.

Ἡ σημερινή μας ὁμιλία, Παναγιώτατε Ποιμενάρχα τῆς τῶν Θεσσαλονικέων Πόλεως, θά περιστραφεῖ γύρω ἀπό ἕνα θέμα, τό ὁποῖο ἀπασχολεῖ συνεχῶς τήν ἀνθρωπότητα. Εἶναι τό θέμα τῆς εἰρήνης, γιά τό ὁποῖο καθημερινῶς προσεύχεται ἡ Ἁγία μας Ἐκκλησία, καί γιά τό ὁποῖο ὁμίλησαν κατά καιρούς πολλοί Πατέρες τῆς ἐκκλησίας μας. Στό ἴδιο αὐτό θέμα ἀναφέρεται καί ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς στήν πρώτη ἀρχιερατική του ὁμιλία[1], τήν ὁποία ἐξεφώνησε τρεῖς ἡμέρες μετά τήν ἄφιξή του στή Θεσσαλονίκη. Ἦταν ἡ ἐπίσημη ἐπιστροφή τοῦ Ἁγίου στή Θεσσαλονίκη ἀπό τήν Λίμνο, μετά τήν ἀπομάκρυνση τῶν ἡγετῶν τῶν στασιαστῶν καί τήν ἐπιβολή τῆς τάξεως στή Θεσσαλονίκη ἀπό μέρους τοῦ αὐτοκράτορος Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ. Τά κεντρικότερα σημεῖα τῆς ὁμιλίας του, τήν ὁποία ἐκφώνησε ὁ Ἅγιος τότε γιά τήν συγκεκριμένη περίπτωση τοῦ προβλήματος τῶν Ζηλωτῶν, ἀναμφιβόλως ἔχουν διαχρονική σημασία καί εἶναι ἐπίκαιρα γιά κάθε ἐποχή.

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἀρχίζει τήν ὁμιλία του μέ τήν σκέψη ὅτι ὅλοι εἴμαστε ἀδελφοί, διότι προερχόμαστε ἀπό ἕναν Κύριο καί Δημιουργό, ὁ ὁποῖος εἶναι κοινός Πατέρας ὅλων μας. Εἴμαστε ἐπίσης ἀδελφοί, διότι καταγόμαστε ὅλοι ἀπό ἕναν ἐπίγειο πατέρα, τόν Ἀδάμ. Ἐκτός ὅμως τούτου ὁ Ἅγιος μᾶς ὑπενθυμίζει καί κάτι ἄλλο πολύ σημαντικό, ὅτι ὅλοι ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦμε τά ἔθνη, ἔχουμε τό κοινό καί μοναδικό προνόμιο, ὅτι δημιουργηθήκαμε ἀπό τόν Θεόν «κατ' εἰκόνα» Αὐτοῦ. Τέλος, ἐμεῖς οἱ Χριστιανοί εἴμαστε ἐπίσης ἀδελφοί, διότι ἔχουμε καί «κοινήν μητέρα τήν ἱεράν ἐκκλησίαν καί τήν εὐσέβειαν», τῆς ὁποίας ἀρχηγός καί τελειωτής εἶναι ὁ «Χριστός ὁ τοῦ Θεοῦ γνήσιος Υἱός», ὁ ὁποῖος δέν εἶναι μόνον ὁ Θεός μας, ἀλλά καί πατέρας μας, συγχρόνως δέ καί κεφαλή τῆς Ἐκκλησί-

1. Βλ. Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ὁμιλία Α΄ «Περί τῆς εἰρήνης πρός ἀλλήλους», ἐν Γρηγορίῳ Παλαμᾶ, Ἔργα. Πατερικαί Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», (Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας), 72. Ἐπόπτης Ἐκδόσεως Π. Χρήστου) Θεσσαλονίκη 1985, σσ. 26-43.

ας, ἀφοῦ μᾶς συνάγει ὅλους σέ ἕνα σῶμα, βαπτισθέντες μέ τήν χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καί μᾶς κάνει νά εἴμαστε μέλη ἀλλήλων, ἀλλά καί αὐτοῦ τοῦ ἰδίου.

Χαρακτηριστικόν εἶναι ὅτι ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, στήν ἀρχή τῆς ὁμιλίας του κάνει λόγο καί γιά ἀδελφότητα, ἡ ὁποία εἶναι κοινή ὄχι μόνο μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλά καί κατά τινά τρόπον μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί τῆς «ἀλόγου» καί «ἀναισθήτου φύσεως». Ἡ προχωρημένη αὐτή θέση τοῦ Ἁγίου, δείχνει ἀκριβῶς ὅτι ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ἁπλοῦς θεατής ἤ ἀνεύθυνος καταναλωτής τοῦ κόσμου καί τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, ἀλλά κοινωνός καί ἀλληλέγγυος πρός σύμπασαν τήν κτιστήν δημιουργίαν. Δείχνει ἐπίσης ὅτι μεταξύ τοῦ Δημιουργοῦ καί τῶν δημιουργημάτων ὑπάρχει μιά ἁρμονική σύνδεση. Εἶναι τό τρίγωνο πού συνδέει τόν Θεό, ὡς Δημιουργό, μέ τόν ἄνθρωπο καί τήν κτίση, ἀλλά καί τόν ἄνθρωπο μέ τόν Θεό καί τήν κτίση.

Ἐνῶ, λοιπόν, ὅλοι ἐμεῖς εἴμαστε ἀδελφοί καί ἀποτελοῦμε «σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους» (Α΄ Κορ. 12,27), συνδεόμενοι διά τῆς ἀγάπης Αὐτοῦ, ὑπεισέρχεται ἐπανειλημμένως μεταξύ μας μῖσος καί διαλύει τήν διά τῆς ἀγάπης ἕνωσή μας τόσο πρός τόν Θεό, ὅσο καί πρός ἀλλήλους. Ἔτσι, οἱ ἄνθρωποι, χάνοντας τήν ἀγάπη γίνονται ἐχθροί μεταξύ τους. Αὐτή τήν κατάσταση, ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς τήν χαρακτηρίζει «νόσον». Γιά τόν λόγον αὐτόν μᾶς καλεῖ νά ἀναζητήσουμε τήν αἰτία τῆς νόσου γιά νά μπορέσουμε νά τήν θεραπεύσουμε, βεβαίως μέ τήν βοήθεια καί τήν δύναμη τοῦ Θεοῦ. Καί ἡ αἰτία, ἡ ὁποία κάνει νά χάνεται ὁ κοινός σύνδεσμος, δηλαδή ἡ ἀγάπη πρός τόν Θεό καί πρός ἀλλήλους, κατά τόν Ἅγιόν μας, εἶναι ἡ ἁμαρτία. «Ἐν γάρ τῷ πληθυνθῆναι τήν ἁμαρτίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν» (Ματθ. 24,12), λέγει ὁ Κύριος. Ὅταν, λοιπόν, ψυχρανθεῖ καί χαθεῖ ἡ ἀγάπη μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, ἐκλείπει καί ἡ χάρις καί ἡ κηδεμονία τοῦ Θεοῦ, καί ὑπεισέρχεται ἡ ἁμαρτία, ἡ ὁποία μεταβάλλει σέ ἐχθρούς τόν ἕνα πρός τόν ἄλλο. Μάλιστα ὁ Ἅγιός μας, γιά νά τό καταλάβουμε καλύτερα, μᾶς δίνει καί ἕνα παράδειγμα. Παρομοιάζει τήν ψυχή τοῦ καθενός μας μέ λυχνάρι, τό ὁποῖο ὡς ἔλαιον ἔχει τήν ἀγαθοεργία, καί ὡς θρυαλλίδα τήν ἀγάπη, ἐπάνω στήν ὁποία ἐπαναπαύεται ἀντί γιά φῶς ἡ χάρις τοῦ Πνεύματος. Ὅταν, λοιπόν, ἐκλείψει τό ἔλαιον, δηλαδή ἡ ἀγαθο-

εργία, τότε καί ἡ ἀγάπη πού ἐνυπάρχει στήν ψυχή ψυχραίνεται, καί ἔτσι τό φῶς τῆς κηδεμονίας καί τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ ἀπομακρύνεται ἀπό τόν ἄνθρωπο.

Μέ τά ὅσα ἀναφέρει στήν ὁμιλία του αὐτή ὁ Ἅγιος Γρηγόριος, θέλει νά δώσει μιά ἄλλη διάσταση σ' αὐτό πού ὀνομάζεται εἰρήνη. Δέν εἶναι κάτι τό ὁποῖο ἔχει σχέση μόνο μέ τόν ἄνθρωπο αὐτόν καθ' ἑαυτόν, ἀλλ' εἶναι συνδεδεμένο μέ τήν σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεόν, δηλαδή ἡ οὐσία καί ἡ ἔννοια τῆς εἰρήνης ἔχουν ὑπόβαθρο πνευματικό, στό ὁποῖο πρέπει νά στηρίζεται αὐτή γιά νά εἶναι διαρκής καί ἀποτελεσματική. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος, ἀποκομμένος ἀπό τήν χάρη τοῦ Θεοῦ διά τῆς ἁμαρτίας, ἐπιχειρήσει νά συνάψει εἰρήνη, ἀναμφιβόλως αὐτή θά εἶναι κατ' ἄνθρωπον μόνο καί ὄχι κατά Θεόν, καί ἑπομένως φαινομενική καί ἐπιφανειακή. Ἔχουμε ἄπειρα τέτοια παραδείγματα στήν καθημερινή πορεία τῆς ἀνθρωπότητος. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι σκέπτονται τήν εἰρήνη, γιά εἰρήνη ὁμιλοῦν, τήν εἰρήνη ἐπιζητοῦν, πολλοί γίνονται μέλη εἰρηνικῶν κινημάτων, ἡγέτες εἰρήνη συνάπτουν, ἀλλά τά ἀποτελέσματα δέν εἶναι ἐνθαρρυντικά, καί οἱ συναπτόμενες εἰρηνικές συμφωνίες δέν εἶναι συνεχεῖς, δέν εἶναι μόνιμες, δέν εἶναι ἐφησυχαστικές, δέν εἶναι πραγματικές. διότι, πολλές φορές ἡ εἰρήνη αὐτή ἐπιτυγχάνεται ἄλλοτε δι' ἐξαναγκασμοῦ, ἄλλοτε ἐξ ἀνάγκης καί συμφέροντος, καί ἄλλοτε πάλι δι' ἀπάτης. Ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος μᾶς ἀναφέρει τήν σύναψη πολλῶν συνθηκῶν εἰρήνης. Ἐάν ἐξετάσουμε ὅμως τίς συνθῆκες κάτω ἀπό τίς ὁποῖες συνήφθησαν αὐτές θά ἀπογοητευθοῦμε, διότι θά δοῦμε ὅτι σέ κάθε ἕναν ἀπό τούς καλάμους βουτηγμένους σέ μελάνη, διά τῶν ὁποίων ὑπεγράφοντο οἱ συνθῆκες εἰρήνης, ἀντιστοιχοῦσαν ματωμένα σπαθιά ἤ σφαῖρες περιστρόφου, πού εἶχαν ἐξαναγκάσει τούς ἡττημένους νά συνάψουν συνθῆκες εἰρήνης κάτω ἀπό ἐξουθενωτικούς ὅρους. Σπανίως ἡ εἰρήνη ἐπιτυγχάνεται μέ γνώμονα τήν εἰλικρινή διάθεση ἀδελφικῆς συνυπάρξεως καί συμβιώσεως. Ἀκόμη καί παγκόσμιοι ὀργανισμοί πού ἀσχολοῦνται μέ τά ἀνθρώπινα δικαιώματα πού καταβάλλουν προσπάθειες διά νά τερματισθοῦν πόλεμοι ἤ συρράξεις, πού συχνά ἐποπτεύουν τούς μηχανισμούς ἐπιβολῆς καί διατηρήσεως τῆς εἰρήνης, δέν καταφέρνουν νά ἐπιβάλλουν τίς ἀποφάσεις ἤ τίς διατάξεις περί ἀπαγορεύσεως τοῦ ἐπιθετικοῦ

πολέμου ἤ τῶν ἐπιθετικῶν ἐνεργειῶν καί νά ἐξασφαλίσουν τήν πραγματική ἠρεμία, τήν γαλήνη καί τήν διαρκῆ εἰρήνη στόν πλανήτη μας. Καί αὐτό δεικνύει δύο τινά. Ἤ ὅτι ἔχουν περιορισμένες δυνατότητες, ὅσο καί μεγάλοι καί δυνατοί ὀργανισμοί καί ἄν εἶναι, ἤ ὅτι κινοῦνται σέ λανθασμένη κατεύθυνση ἐπιβολῆς ἤ ἐξασφαλίσεως τῆς εἰρήνης. Καί γι' αὐτό ὁ ἄνθρωπος συνεχίζει νά ζεῖ μέσα στήν ἀβεβαιότητα, στό φόβο, στήν ἀμηχανία, στήν ἀνησυχία.

Μετά ἀπό δύο περίπου χρόνια εἰσερχόμεθα σέ μία νέα χιλιετία, στήν τρίτη μετά Χριστόν, ἀφήνοντας στό ἱστορικό παρελθόν τίς δύο πρῶτες. Θά θελήσουν ἆραγε οἱ ἰθύνοντες τῶν κρατῶν, οἱ ὁποῖοι κρατοῦν, ὅπως λέγεται, τίς τύχες τῆς ἀνθρωπότητος στά χέρια τους, νά κάνουν μιά ἀντικειμενική ἀποτίμηση τῶν γεγονότων πού συνέβησαν, κυρίως κατά τήν τελευταία ἑκατονταετηρίδα πού διανύουμε γιά νά ἀναφερθῶ μόνο σ' αὐτήν, μέ τούς δύο παγκοσμίους πολέμους καί πολλούς ἄλλους περιφεριακούς καί τοπικούς, πού ἔγιναν αἰτία νά χυθεῖ ἀδίκως τό αἷμα ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων, πού ἄφησαν πίσω τους ἑκατομμύρια νεκρούς, τραυματισμένους, ἀστέγους, ἀγνοουμένους, καί διωγμένους ἀπό τά ἐπί αἰῶνες πατρῶα ἐδάφη τους; Θά θελήσουν, ἆραγε, νά παραδειγματισθοῦν καί, ἀφήνοντας κατά μέρος τά οἰκονομικά, πολιτικά καί ἄλλα συμφέροντα, νά δοῦν ἀπό μιά ἄλλη ὀπτική γωνία, πιό ἀνθρώπινη, πιό πνευματική, τό μέλλον τῆς ἀνθρωπότητος;

Ποῖος δρόμος, ὅμως, πρέπει νά ἀκολουθηθεῖ γιά νά μπορέσουμε νά ἔχουμε μιά πραγματική, διαρκῆ καί σταθερή εἰρήνη;

Τήν ἀπάντηση μᾶς τήν δίδει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὑπενθυμίζοντάς μας τήν Ὀρθόδοξη θεώρηση τοῦ προβλήματος:

«Καταλλαγῆτε, λέγει, μέ τόν Θεόν. Ἀναγνωρίσατε τήν μεταξύ σας συγγένεια πού ὑπάρχει σέ σᾶς ἀπό τούς προγόνους, ὄχι μόνο κατά τήν ψυχή, ἀλλά καί κατά τό σῶμα... Μή σκέπτεσθε τό κακό, καί μή θελήσετε ν' ἀνταποδώσετε κακό ἀντί κακοῦ, ἀλλά μέ τό ἀγαθό νικήσατε τό κακό, ἀγκαλιάζοντας τήν πρός ἀλλήλους ἀγάπη, γιά ν' ἀποκτήσετε καί τήν ἀπό τόν Θεόν ἀγάπη. Διότι ἐκεῖνοι πού δέν ἀγαποῦν τούς ἀδελφούς των δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχουν ἀγάπη πρός τόν Θεόν ἤ νά ἀπολαύσουν τήν ἀπό αὐτόν χάρη καί κηδεμονία».

Λόγια ἁπλά, κατανοητά ἀπό ὅλους, τά ὁποῖα, ἐάν ἐφαρμοσθοῦν καί στήν πράξη, λύνουν σχέδον ὅλα τά κοινωνικά προβλήματα πού ἀπασχολοῦν σήμερα τήν ἀνθρωπότητα, δηλαδή τούς πολέμους, τά ἀνθρώπινα δικαιώματα, τόν ρατσισμό, τίς κοινωνικές διακρίσεις, τήν σύγκρουση πολιτισμῶν καί τόσα ἄλλα κακά.

Μέ ὅσα, λοιπόν, λέγει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς θέλει νά δείξει ἀσφαλῶς τό ἀλληλένδετο μεταξύ τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης. Οἱ λέξεις ὅμως αὐτές ἔχουν ὁλοκληρωμένη ἔννοια ὅταν ἀποβλέπουν ὄχι μόνο στόν φυσικό ἄνθρωπο, ἀλλά καί στόν πνευματικό. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος ἀγαπᾶ τόν συνάνθρωπό του πραγματικά, τότε ἔχει καί τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀγάπη, λοιπόν περικλείει μέσα καί τήν εἰρήνη. Χωρίς τήν ἀγάπη δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει πραγματική εἰρήνη. Ἐξ ἄλλου ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀγάπη, ἔδειξε, κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ, μέ τό παράδειγμά του, ὅτι ὅλο τό ἔργο τῆς παρουσίας του εἶναι ἡ εἰρήνη καί ὅτι καί ὁ ἴδιος εἶναι ἡ εἰρήνη μας, διότι κατέλυσε τό μεσότοιχο τοῦ φραγμοῦ, κατήργησε τήν ἔχθρα μέ τόν σταυρό καί μᾶς ἔκανε υἱούς τῆς εἰρήνης, δηλαδή υἱούς τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός εἶπε στούς μαθητές του, καί δι' ἐκείνων πρός ἐμᾶς, ὅτι σέ ὅποια πόλη καί οἰκία εἰσερχόμαστε νά διακηρύττουμε σ' αὐτούς πού ἀντικρίζουμε τήν εἰρήνη. Ὁλοκληρώνοντας δέ τό ἐπί γῆς ἔργο Του μᾶς ἄφησε ὡς κληρονομία τήν εἰρήνη: «εἰρήνην τήν ἐμήν δίδωμι ὑμῖν, εἰρήνην τήν ἐμήν ἀφίημι ὑμῖν» (Ἰω. 14,27).

Αὐτό τό μήνυμα τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης στέλνει σήμερα πρός ὅλον τόν κόσμον, Παναγιώτατε Δέσποτα, διά στόματος τοῦ τιμωμένου Ἁγίου της, τοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἡ «ἁγιοτόκος» Θεσσαλονίκη, ὅπως συνηθίζεται τά τελευταῖα χρόνια νά ἀποκαλεῖται ἡ πρωτεύουσα τῆς Μακεδονίας, ἡ ὁποία δικαίως ἔλαβε αὐτήν τήν προσωνυμίαν ἐπισήμως ἐπί τῶν ἡμερῶν Σας, ἕνεκα τοῦ ἀόκνου ἐνδιαφέροντος, τό ὁποῖον πολλαπῶς ἐδείξατε, τόσον διά τούς ἤδη ἀπό αἰῶνες γνωστούς ἁγίους της, ὅσον καί δι' ἄλλους, τούς ὁποίους διά τῶν ἐνεργειῶν Σας ἀνεγνώρισε ἡ Μεγάλη τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, ἕνεκα, ἐπίσης, τῆς ἀναζητήσεως, τῆς ἀνευρέσεως καί τῆς ἀνακομιδῆς τῶν ἱερῶν λειψάνων ἐνίων ἐξ αὐτῶν στήν πατρώα αὐτῶν γῆ, καί ἕνεκεν τῆς ἱδρύσεως ἀπό Ἐσᾶς καί πάλι Παναγιώτατε τοῦ Ἁγιολογικοῦ Κέντρου,

καί τῆς καθιερώσεως τῶν κατ' ἔτος ὀργανουμένων Διορθοδόξων Θεολογικῶν Συμποσίων τῆς Ἱερᾶς ταύτης Μητροπόλεως.

Εἴθε τό μήνυμα αὐτό τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης, πού ἀπευθύνει πρός τούς ἀνθρώπους κάθε ἐποχῆς ὁ εἰρηνόδωρος Θεός καί Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, καί πού μᾶς ὑπενθυμίζει σήμερον ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, τοῦ ὁποίου τά Σεπτά καί Ἅγια Λείψανα εὑρίσκονται ἐνώπιόν μας, νά ἀγγίξει ἐπιτέλους τόν νοῦν καί τήν καρδίαν τῶν ἐχόντων εἰς χεῖρας των τίς τύχες τῆς ἀνθρωπότητος καί νά ἐργασθοῦν ὅλοι γιά τήν ἐπικράτηση στόν ταλαιπωρημένον αὐτόν πλανήτη μας τῆς ἀληθοῦς ἀγάπης καί εἰρήνης. Ἀμήν!

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Γεωργίου Δ. Γεωργίου, Ἀπόστολος Μακράκης καί Ἐθνεγερσία, Ἀθῆναι 1997.

Αὐτός εἶναι ὁ τίτλος ἑνός νέου πονήματος (Ἀθῆναι 1993) τοῦ μαθηματικοῦ - πρώην Γυμνασιάρχη καί Λυκειάρχη Γεωργίου Δ. Γεωργίου.. Ἡ μελέτη αὐτή ἀφορᾶ στή ζωή καί τό ἔργο τοῦ Ἀπ. Μακράκη. Ἔρχεται ὡς συνέχεια τῆς προηγούμενης (Τό ὅραμα τοῦ 1821, ἡ Παιδεία, Ἀθῆναι 1993) καί ἀποσκοπεῖ στήν παρουσίαση τῆς δράσεως τοῦ Ἀπ. Μακράκη, ὡς θεμελιώδους καί ριζοσπαστικῆς γιά τήν πνευματική καί ἠθική ἀναγέννηση τοῦ ὀρθοδόξου ἑλληνικοῦ λαοῦ. Στόχος τῆς Ἐθνεγερσίας τοῦ Εἰκοσιένα δέν ἦταν μόνο ἡ κατάκτηση τῆς ἐλευθερίας καί ἡ ἀποτίναξη τοῦ ἀλλοεθνοῦς ζυγοῦ ἀλλά καί ἡ κοινωνική ἀνασυγκρότηση διά τῆς πολύχρονης δουλείας. Στόν τομέα αὐτό ἡ παρουσία καί ἡ πνευματική ζωτικότητα τοῦ Μακράκη ὑπῆρξε καθοριστική, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἀμφιλογίες καί τίς ἀμφισβητήσεις πού διατυπώθηκαν.

Δραστική ὑπῆρξε καί ἡ παρέμβασή του στά ἐκπαιδευτικά πράγματα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ὄχι μόνο μέ τήν ἵδρυση καί λειτουργία τῆς «Σχολῆς τοῦ Λόγου» ἀλλά κυρίως ἐπειδή ὁ Μακράκης εἶχε διατυπώσει, καί ἐν μέρει ἐφαρμόσει, ὁλοκληρωμένο πρόγραμμα ὀρθοδόξου χριστιανικῆς ἀγωγῆς γιά τούς νέους Ἕλληνες. Πίστευε ὅτι ἡ ἀναγέννηση θά ἐρχόνταν μέσα ἀπό τήν παιδεία, ὅπου θά ὑπῆρχε ἕνα ἐκπαιδευτικό σύστημα ἀπαλλαγμένο ἀπό τόν κακέκτυπο μιμητισμό τῆς Δύσεως καί τοῦ ὁποίου ψυχή θά ἦταν ὁ διδάσκαλος. Ἕνας διδάσκαλος ὅμως ἐκπαιδευμένος καί μορφωμένος μέ τίς ἀρχές καί τίς ἀξίες πού καλοῦνταν νά μεταλαμπαδεύσει (σ. 37).

Ὁ Μακράκης, κατά τόν σ., ἀποτελεῖ μιά ἡγετική πνευματική φυσιογνωμία πού ἐργάσθηκε μέ ζῆλο καί ἐνθουσιασμό γιά τήν πνευματική ἀναγέννηση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Τό βιβλίο δέν στοχεύει στήν «ἀποκατάσταση» τοῦ Μακράκη, ἀφοῦ αὐτή ἔγινε στή συνείδηση τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, ὅπως δείχθηκε καί στήν πάνδημη κηδεία του στό Μητροπολιτικό ναό τῶν Ἀθηνῶν στίς 25 Δεκεμβρίου 1905. Ὁ σ. συνδεδεμένος μέ τόν Μακράκη μέ συγγένεια ἐξ αἵματος ἀπό τήν μητέρα του καί

πνευματική ἀπό τόν πατέρα του, πού ὑπῆρξε ἀπό τούς στενούς συνεργάτες τοῦ Μακράκη, ἐπιθυμεῖ νά δείξει ὅτι τό χριστιανικό κίνημα πού ἁπλώθηκε σέ ὅλη τήν Ἑλλάδα, στό πρῶτο μισό τοῦ 20οῦ αἰ., συμβάλλοντας στή θρησκευτική ἀναγέννηση τοῦ λαοῦ, ξεκίνησε καί ὁλοκληρώθηκε ἀπό τά πνευματικά παιδιά τοῦ Μακράκη καί ἰδιαίτερα ἀπό τόν Ἀρχιμ. Εὐσέβιο Ματθόπουλο.

Τό πνεῦμα τοῦ βιβλίου ἐνισχύεται καί ἀπό τήν ἄποψη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Ἀρχιμ. Βασ. Στεφανίδη (Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, σ. 719, πρβλ. καί Χρ. Γιανναρᾶ, Ὀρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα, Ἀθήνα 1992, σ. 359 κ.έ. ὅπου καί βιβλιογραφία) σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ Μακράκης *«εἶχε πολυμάθειαν καί εὐγλωττίαν καί ἔδειξε ζῆλον ὑπέρ τῆς Ἐκκλησίας καί θάρρος ἐν τῇ καταπολεμήσει τῶν κακῶς ἐχόντων»*.

Ἡ ἐργασία αὐτή δέν ἀπευθύνεται μόνο στόν φιλίστορα ἀναγνώστη ἀλλά καί σέ ἐκεῖνον πού ἐνδιαφέρεται νά πληροφορηθεῖ πόση ἀπήχηση μπορεῖ νά ἔχει στή συνείδηση τοῦ λαοῦ μιά πνευματική ἐπανάσταση ἀπό ἕνα «Μικρό Ποίμνιο», σέ ἐποχή κρίσης καί παραθεώρησης τῶν ἀξιῶν. Προσφέρει αὐθεντικό ἱστορικό ὑλικό ἀλλά καί βαθειά πνευματική ἀνάψυξη.

Μανώλη Βαρβούνη, Λαογραφικά τῶν Πομάκων τῆς Θράκης, Ἐκδ. Πορεία, Ἀθήνα 1996.

Ὁ γνωστός λαογράφος τοῦ Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης Μανώλης Βαρβούνης, στήν ἐκπληκτικά ὀγκώδη ἐρευνητική καί συγγραφική παραγωγή του, θέλησε νά περιλάβει κι ἕνα συνθετικό ἔργο προκειμένου νά φωτίσει ἀκόμη περισσότερο τήν κοινωνία τῶν Πομάκων τῆς Θράκης. Στή μελέτη αὐτή καταχωρήθηκε ὑλικό πού προῆλθε ἀπό ἀρχειακή καί ἐπιτόπια ἔρευνα τήν ὁποία πραγματοποίησε ὁ ἴδιος, ἀλλά καί ἄλλοι ἐρευνητές, σέ Πομακοχώρια τῆς Ξάνθης καί τῆς Ροδόπης.

Τό βιβλίο κυκλοφόρησε στά τέλη τοῦ 1996 ἀπό τίς ἐκδόσεις «Πορεία», σέ καλαίσθητη καί ἐπιμελημένη μορφή, μέ σκοπό νά παρουσιάσει ὄψεις τῶν λαογραφικῶν συμφραζομένων τῆς ζωῆς τῶν Πομάκων. Τά τελευταῖα χρόνια ἔχει παρουσιασθεῖ στήν Ἑλλάδα ἕνα ἐξαιρετικά ἔντονο ἐπιστημονικό ἐνδιαφέρον γιά τήν πληθυσμιακή αὐτή μειονότητα τῆς Θράκης μέ τίς θρησκευτικές, γλωσσικές καί ἄλλες ἰδιαιτερότητες. Ὀφείλεται στό γεγονός τῆς ἀφύπνισης τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστημονικῆς κοινότητας πού ἀντιλήφθηκε, ἔστω καί καθυστερημένα, ὅτι ἡ μειονότητα αὐτή μέ τίς ἰδιοτυπίες της ἔγινε ἀντικείμενο χρήσης ἀπό τήν πολιτική τῶν γειτόνων μας γιά τήν προώθηση ἐθνικιστικῶν ἀντιλήψεων καί ἐδαφικῶν διεκδικήσεων ἀλλά καί ἀπό ἐπιστήμονες γιά τήν διατύπωση «ἐπιστημονικοφανῶν» θεωριῶν.

Ὅλο τό ὑλικό που συνέλεξε ὁ ἐρευνητής κατατάχθηκε σέ τρεῖς ἑνότητες. Ἡ πρώτη πού ἀφορᾶ στόν ὑλικό βίο περιγράφει τή διάρθρωση τοῦ οἰκισμοῦ καί τῆς κατοικίας, καθώς καί ὅ,τι ἀφορᾶ στήν καθημερινή ζωή καί τόν ἐπαγγελματικό βίο. Ἡ δεύτερη ἑνότητα που ἀναφέρεται στόν κοινωνικό βίο ἐξετάζει τήν κοινωνική καί κοινοτική συγκρότηση καθώς καί τήν οἰκογενειακή ζωή μέ τούς σταθμούς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς (γέννηση, γάμο, θάνατο). Ἡ τρίτη καί τελευταία ἑνότητα ἀναφέρεται σέ θέματα τοῦ πνευματικοῦ βίου ὅπως οἱ προλήψεις, ἡ λαϊκή μετεωρολογία, ἡ λαϊκή λατρεία καί ὁ ἑορτολογικός κύκλος, τά δημοτικά τραγούδια, τά παραμύθια κ.λ.π. Ἰδιαίτερη βαρύτητα δόθηκε στήν παράθεση δημοτικῶν τραγουδιῶν τῶν Πομάκων καθώς καί παραμυθῶν πού

καθιστοῦν τό ἔργο πολύ ἑλκυστικό καί γιά τόν μελετητή ἐκεῖνο ὁ ὁποῖος δέν ἔχει εἰδικά ἐπιστημονικά ἐνδιαφέροντα.

Θά διατύπωνα κάποιες ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τό περιεχόμενο τοῦ πνευματικοῦ βίου. Γιατί λ.χ. οἱ λαϊκές προλήψεις πρέπει νά θεωρηθοῦν ὡς μέρος τοῦ πνευματικοῦ βίου καί δέν πρέπει νά ἀποτελέσουν μέρος μιᾶς αὐτόνομης ἑνότητας ἡ ὁποία θά πραγματεύεται τά περί λαϊκῶν δοξασιῶν;

Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό τίς ὅποιες διαφοροποιήσεις ἡ ἐργασία αὐτή ἐμπλουτίζει ἀναμφίβολα τήν περί Πομάκων ἑλληνική βιβλιογραφία καί συμβάλλει δραστικά στήν ἀποσαφήνιση πολλῶν ζητημάτων πού ἀναφύονται κατά τήν ἐπιστημονική προσέγγιση τῆς ζωῆς τους.

Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης
Τμῆμα Ἱστορίας - Ἐθνολογίας

Στάθης Κεκρίδης, Δρ. Θ.

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β΄ κατά τό τετράμηνον Μαΐου - Αὐγούστου 1998 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε:

Μάϊος

Τήν Κυριακήν τῶν Μυροφόρων 3ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἐπί τῇ μνήμῃ πάντων τῶν ἐν Θεσ/νίκῃ ἁγίων. Τήν Κυριακήν τοῦ Παραλύτου 10ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Δευτέραν 11ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου ἐπί τῇ μνήμῃ τῶν Ἁγίων. Τήν Κυριακήν τῇ Σαμαρείτιδος 17ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Τήν Τετάρτην 20ήν τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίων Κωνσταντίνου καί Ἑλένης. Τήν Κυριακήν τοῦ Τυφλοῦ 24ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 31ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου.

Ἰούνιος

Τήν Κυριακήν τῆς Πεντηκοστῆς 7ην τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζον-τα Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Δευτέραν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 8ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Κυριακήν 14ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 21ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Κυριακήν 28ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν ἑσπέραν τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζον-τα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Παύλου, ἐπί τῷ πανηγυρικῷ ἑορτασμῷ τοῦ Ἁγίου Ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου, ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσ-

σαλονίκης. Τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ Πανοσιολ. Ἀρχιμ. Παῦλος Παπακωνσταντίνου

Αὔγουστος

Δευτέρα 3.8.1998
6.30 μ.μ.: Μικρά Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίου Δημητρίου - Πολιούχου.

Τρίτη 4.8.1998
6.30 μ.μ.: Μεγάλη Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Παναγίας τῆς Φανερωμένης Καλλιθέας.

Τετάρτη 5.8.1998
6.30 μ.μ.: Μέγας Πανηγυρικός Ἑσπερινός εἰς πανηγυρίζοντα Ἱ.Ν. Μεταμορφώσεως - Γεννήσεως τοῦ Σωτῆρος.

Πέμπτη 6.8.1998
6.30 μ.μ.: Μεγάλη Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίας Κυριακῆς Χαριλάου.

Παρασκευή 7.8.1998
6.30 μ.μ.: Μικρά Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίου Προφήτου Ἠλιοῦ Πυλαίας.

Κυριακή 9.8.1998
6.30μ.μ.: Μεγάλη Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίου Παντελεήμονος Ν. Πανοράματος.

Δευτέρα 10.8.1998
6.30μ.μ.: Μικρά Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Παναγίας τῆς Λαοδηγητρίας.

Τρίτη 11.8.1998
6.30μ.μ.: Μεγάλη Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίας Μαρίνης.
Τετάρτη 12.8.1998
6.30μ.μ.: Μικρά Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Νέας Παναγίας.

Παρασκευή 14.8.1998
6.30μ.μ.: Μέγας Πανηγυρικός Ἑσπερινός εἰς πανηγυρίζοντα Ἱ.Ν. Κοιμήσεως Θεοτόκου 40 Ἐκκλησιῶν.

Σάββατο 15-9-1998
Εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέ-

λεσε πανηγυρικήν δοξολογίαν έπί τῇ ἡμέρᾳ τῶν Ἐνόπλων Δυνάμεων, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν.

Παρασκευή 28.8.1998

6.30μ.μ.: Μέγας Πανηγυρικός Ἑσπερινός εἰς πανηγυρίζοντα Ἱ.Ν. Τιμίου Προδρόμου - Ἁγίου Φανουρίου.

II. *Περιοδικά, ἐφημερίδες καί ἔντυπα*

Α΄

Ἀναγέννησις, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Κρήτης, Ἡράκλειον, τεῦχος 471.

Διάλογοι Καταλλαγῆς, τριμηνιαῖο περιοδικό Ὀρθοδόξου Ἀκαδημίας Κρήτης, Κολυμπάρι-Χανιά, φῦλλον 48.

Διδαχή, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας, Καλαμάτα, τεύχη 556-560.

Ἐκκλησία, ἐπίσημον δεκαπενθήμερον δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, τεῦχος 11 (1998).

Ἐπαγγελία, μηνιαία ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γουμεννίσης, Ἀξιουπόλεως καί Πολυκάστρου, Γουμένισσα Κιλκίς, φύλλα 62-63.

Ἐπίσκεψις, μηνιαῖο περιοδικό τοῦ Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Νο 555-557.

Ὀρθόδοξος Κήρυξ, ἐπίσημον ὄργανον Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Θυατείρων καί Μεγάλης Βρετανίας, Λονδῖνον, τεύχη 114-115.

Σάλπιγξ Ὀρθοδοξίας, μηνιαῖον ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Φλωρίνης, Πρεσπῶν καί Ἑορδαίας, Φλώρινα, τεύχη 338-340.

Β΄

Ἁγία Λυδία, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἀσπροβάλτα Θεσσαλονίκης, τεύχη 305-308.

Ἀνοιχτοί Ὁρίζοντες, μηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, Ἀθήνα, τεύχη 950-955.

Ἐκκλησιαστική Παράδοσις, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον περιοδικόν, Ἀθῆναι, φῦλλο 99.

Ἐνορία, ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν. Ἀθῆναι, φῦλλο 899.

Ἐξωτερική Ἱεραποστολή, τριμηνιαία ἔκδοσις ἀδελφότητος ὀρθοδόξου ἐξωτερικῆς ἱεραποστολῆς, Θεσσαλονίκη, τεύχη 159-160.

Ἐπάλξεις, μηνιαία ὀρθόδοξη μορφωτική κοινωνική ἐφημερίδα, Ἀθήνα, φύλλα 327-331.

Ζωή, ὀρθόδοξον περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 3926-3931.

Ἡ Φωνή τῆς ὀρθοδοξίας, μηνιαῖον ὄργανον τῆς Ἐκκλησίας τῶν «Γνησίων Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν Ἑλλάδος», Ἀθῆναι, φῦλλο 891.

Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, μηνιαῖο ὀρθόδοξο χριστιανικό περιοδικό ὄργανο τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, Ἀθήνα, τεύχη 400-402.

Καθολική, ἑβδομαδιαία ἐφημερίδα χριστιανικοῦ περιεχομένου, Ἀθήνα, φύλλα 2860-2866.

Καινή Κτίσις, μηνιαῖον ὄργανον τῶν ὀρθόδοξων χριστιανικῶν ἑνώσεων, Ἀθῆναι, τεύχη 1021-1022.

Ὁ Ἑλληνισμός τῆς Ἀμερικῆς, μηνιαία ἀνεξάρτητος ἐφημερίς, Ἀθῆναι, φῦλλο 250.

Ὁσία Εἰρήνη ἡ Χρυσοβαλάντου, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεῦχος 381.

Ὁ Σταυρός, μηνιαῖον περιοδικόν ὄργανον ὀρθοδόξου ἱεραποστολικῆς ἀδελφότητος, Ἀθῆναι, τεύχη 424-425.

Σύγχρονα Βήματα, τριμηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, ὄργανο τοῦ πνευματικοῦ κέντρου «Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης», Ἀθήνα, τεύχη 104-106.

Σωτήρ, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 1718-1720.

Χριστιανική, ἐφημερίδα χριστιανικοῦ κοινωνικοῦ ἀγώνα, Ἀθήνα, φύλλα 542(856)-547(861).

Χριστιανική Σπίθα, μηνιαῖον ὄργανον ἀδελφότητος «Ὁ Σταυρός», Ἀθήνα, φύλλα 551-553.

Γ΄

Antonianum, No 1 (1998).

Augustiniamum No 1(1998).

Egyhazi kronika. Keleti orthodox egyhazi folyoirat, Budapest, τεῦχος 3-4 (1998).

Le lien, révue bimestrielle du Patriarcat Grec-Mélkite Catholique, Beyrouth, τεῦχος 2 (1998).

Revue theologique de Louvain, No 2, 1998.

Orientalia Christiana Periodica, No 1, 1998.

Δ' ΒΙΒΛΙΑ

Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς,* Νέα Σειρά, Τμῆμα Θεολογίας, Τιμητικό ἀφιέρωμα στόν ὁμότιμο Καθηγητή Νῖκο Ζαχαρόπουλο, τόμος 7, Θεσ/νίκη 1997, σ. 399.

Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, *Δωδώνη - Φιλολογία,* πρός τιμήν τοῦ Φάνη Κακριδῆ, Ὁμοτίμου Καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων, τόμος 26, Ἰώαννινα 1997, σ. 378.

Ἀλεξ. Σταυροπούλου - Στεφ. Κουμαροπούλου, *Τό ἔργο τοῦ Θεολόγου Καθηγητῆ καί τό μάθημα τῶν θρησκευτικῶν,* Ἀθῆναι 1998, σ. 63.